[illegible]
١٢٢٨

[illegible] ٢١ — [illegible] ١٧٧ — [illegible] ٢٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

جل من كل فى خواشى مواقف ثنائه لسان كل متكلم خبير وحار فى بحار نعمه وعيون كرمه
عين كل ناظر بصير تنزه وجوده عن لحوق الجفا وعروض الفنا. ولمعات جمال الظواهر
وسبحات جلاله قواهر ونقدس ذاته عن مشابهة الاكوان ومقارنة الامكان فلا تشبه
شى من الاعراض والجواهر بيده يحكمه امور العامة والخاصة ولا نظهر شى من اقسام
الممكن الا بان اراده واناصه يفعل ما يشاء بلا غرض ويعم النعماء لا لعرض انعم على
علماء الامم من عظائم النعم نعمة الاهتداء الى طرق الحجج والادلة فغاصوا باحكام
احكام العقايد عن مفاسد الشكوك المزلة والاوهام المضلة نحمده على الائه ونشكره
على نعمائه ونصلى ونسلم على حبيبه وخليله محمد المصطفى سيد انبيائه الذى كواكب المقاصد
طوالع من مطالع مواقف حريم بابه وانوار الاهتدا محصلة من ملخص كل
وكتاب اتى به وعلى اله وعترته وعشيرته الفائزين بمتابعة امره
ومواقفه هديه وسيرته يقول الفقير الى الله الغنى عن العالمين محمد الملقب
بمصلح الدين حمد ماله واصلح حاله انه لا يخفى على اولى النهى ان
اجل المناقب واعلى المفاخر على ما يشهد به الاجلاء من الاوائل
والاواخر علم الكلام المتضمن لتحقيق الايمان بالله واليوم الاخر والعلماء
المتقنون كتبوا فيه الشروح والمتون وغاصوا فى هذا البحر العميق واستخرجوا

غرر درر التحقيق والتدقيق - ومن جملتها كتاب شرح المواقف للسيد
المحققين وسند المدققين حبر الامة وكاشف الغمة بدر المتاخرين زين
المتبحرين الفايق على المتقدمين فى جودة التاليف وحسن التصنيف المشهور
فى السنة الجمهور بلقبه السامى الشريف شرفه الله فى اعلى مواقف جنانه
بحلل كرامته ورضوانه ملخص الكتب المؤلفة فى علم الكلام واحسن طوالع
مطالع اقلام الاعلام فى تحقيق عقايد الاسلام لاشتماله على جواهر تحقيقات
خلت عنها الكتب المولفة فى الازمان الخالية وانطوائه على نقد محصل
مدارك افكار الاسلاف الماضية وقد توجه العلماء اليه وعلقوا عليه
نفائس لطيفة وحواشى شريفة وانا صرفت فى مطالعتها كثيرا من زمانى وكررت
ما ظهر على خلانى وحين ما طالعت اطلعت على كنوز لم نظفر بها
ظافر ووصلت الى مقاصد لم يصل اليها بقدم الفكر مسافر وتنبهت لرموز
لم يهتد اليها ذهن نقاد ووقفت بنكات لم ينتقل اليها طبع وقاد ووجدت
فيما وجدت من الحواشى كثيرا من الغواشى كاعتراضات فاسدة وابحاث
كاسدة وتوجيهات غير وجيهة وتحقيقات غير حقيقة ونقوض منقوضة
وردود مردودة ومنوع ممنوعة وانظار مدفوعة فسودت فيما مضى
كراريس فى تعيين تلك المقاصد وتبيين تيك المفاسد مشيرا الى
تلك الكنوز الانيقة منبها على تيك الرموز الدقيقة ثم لم يتيسر لى نقل
ذلك المقاصد من السواد الى البياض بناء على انه قطع ايدى النوايب سلك
انتظام احوالى وكف كف الحوادث عنى ما تعلق به مناى وامالى سلب
عنى الدهر مصاحبة خلان كانوا اخوان الصفا ولم يكن شىء من اماكنهم
ومنازلهم الان اندرس من عدوانه وعفا فلزمنى التزام الاسفار

وركوب فقار الفقار ثم وقفت حيث مروا اما الخمول وحدا وصار بيني و
بين من يونس منه انس الانس امدا بعيدا وكنت في خلال تلك الحال
اتخلس فرصا من زماني وانقل بحسب الاتفاق الى الاوراق شيا من تلك المعاني حتى
جاء بحمد الله سبحانه معدنا لجواهر لم يتزين بمثلها الاذان التي تحلت بالجواهر
الغالية ومجمعا النفايس لم ترها ابصار الغواصين الجامعين للالى
المتلالية وارجوا من الله سبحانه ان يجعله مذكرا للاعلام و
مبصرا لارباب الافهام ومجليا لانظار النظار ومنورا لابصار اولى
البصاير والابصار ثم هديتها في منتهى الالهام وحدا في سابق التوفيق
من الملك العلام الى ان ازينه بالقاب سلطان سلاطين الاسلام
مالك رقاب طوايف الانام درة تاج السلطنة والاقتدار قبلة
المقبلين للاوطار من الاقطار الذي يريدان يلثم نعل مركبه الهلال
ولهذا ظهر الهلال كما يرى على ذلك دال وبهذا السبب يعلو قدره كبرا
ويرقى حتى يصير بدرا منيرا عتاة تحت السماء لاوامره واحكامه متبعة
وطغاة فوق الغبراء من سطوة صمصامه مرتدعة رمحه شهاب نقمة
لشياطين الظلم ومردة الكفار وسيفه جذوة عقاب وعذبة عذاب لكل
متكبر جبار بابه باتفاق اهل الافاق مهبط فيوض الخلاق ومقسم
اقسام الارزاق هو خلاصة الخواقين العثمانية الذين كانوا مجاهدين
باموالهم وانفسهم في سبيل الله ومرضاته واشرف خلف لذلك السلف
الذين بذلوا الجهد في اعلاء كلمة الله واياته لا نوار دولته بهيبته الدهر
يملك نواصي الدنيا بحذافيرها ولاثار رهبته يطير نسران الهواء بعصافيرها
ويسير نمار الجبال بمعافيرها يقشعر جلود ابطال الشرق بهبوب

الرتاج

الرتاج من مقامه الكريم وتكاد مهجهم يدركها الغرق في لج الفرق اذا
القى اليها في الرؤيا صورة نصب الويته للحروب لقد يجيش جيوش في ساحات
بلاده لقمع اضداده احادهم كضرغام الاجام والصمصام الحسام يكاد الارض
تموز من اهوالهم ولا قبل لجند من الجنود بمقابلة امثالهم لا يخبر عن وجوه
اشباههم عددا في الدهور الماضية حفظة اساطير الاولين ولم ينقل
تحقق نظائرهم عددا في الاحقاب المنقضية احد من النقلة المعولين ومع
ذلك لا يقع نظر رحابته الى عددهم وعددهم ولا يفتح الحاظ اعتنائه
الى عددهم ونصرتهم بل لا ينظر الا الى عون الله تعالى واعانته ولا يعتمد
الا بحفظه الوافي وحمايته وهو الذي اختاره الله من خلائقه بان جعله
واسطة في انتظام امر الحج والجهاد وعمارة المسجد الحرام الذي سواء العاكف
فيه والباد وفوز من فاز بزيارة الرسول النبي النذير للعباد
السلطان ابن السلطان ابن السلطان ابو المظفر السلطان سليم خان
بن السلطان سليمان خان بن السلطان سليم خان
اللهم اصرف يد عاديات الايام بدعاء دعاة الانام عن نسبة التشبث
باذيال عظمته واقباله واجعل اوتاد الدوام مختصة بخيام شوكته
وجلاله وخصه بما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا يكون بشر خطر
بباله كما جعلت حريم ملكه نضيرا بوزير ماله نظير في الشمائل والخصال محبوب
في القلوب ممدوح بالالسن محمدي الفعال انبسط ظل بذله الى حد لا يصل
الشمس الى طرفه واشتهر صيت معدلته بحيث يلتجي الدهر الى كنفه
المختص بفضل الله الذي يختص برحمته من يشاء المذكور اسمه السامي
في السن الانام محمد پاشا مد الله تعالى ظلال معدلته في الايام

وابد بجال رحمته الى يوم القيام ولازال يكون موفقا بنصرة
الشرع والدين عونا للمؤمنين وملجاء للعالمين آمين **قوله**
ضمن خطبة كتابه الخ يحتمل كون التسمية من الخطبة والفاء لتفصيل
التضمين فان في الاسماء الثلثة اشارات الى المقاصد وعموم تصدير
الكتب لا يوجب قصد تلك الاشارة ويحتمل كون ضمن مجازا عن ارادة التحصيل
والفاء والتسمية كما ذكر ويحتمل كونها خارجة والفاء تفريعية اذ ما تضمن
للمقاصد ذو بال ثم قال ثم قال واشارتم الى خروج التسمية عن الخطبة
وثم للتفاوت الرتبي وقوله تيمنا مشعر بان باء البسملة للملابسة فعلى ما ذكر
لا حاجة في وجه ايراد الفاء الى ارادة التضمين المعتد به ولا الى القول بان الفاء
لمجرد الترتيب كما حكى ابن هشام جوازه وقيل ثم للتراخي الزماني وفيها تنبيه على ان
حمدا متضمنا لما ذكر بعد التسمية يحتاج الى مزيد تامل وفيه ان ذكر التسمية
للتيمن يناسب ان لا يكون الشروع في الخطبة متراخيا عنه زمانا وفيه
ما فيه ويمكن حمل التراخي على الزماني بان يقال البسملة امر ذو اجزاء
وكذا جملة الحمد وقد ينظر في مثل ذلك الى اول اجزاء المتبوع فيعطف بثم وقد ينظر
بعكس ذلك فيعطف بالفاء ومن نقل عن محققي النحاة ان ثم انما يكون للتراخي الزماني
مطلقا
عطف على الجمل الزماني ففي صحة نقله نظر اذ الجمهور صرحوا بانها للمهلة
قوله العلي شانه علو رتبته الرتبي على ما عداه لاستحالة المكانية
ويلزم منه وجوب وجوده وامتناع مشاركة غيره له في ذاته وصفاته
لانها منافية للعلو المط ولما تقرر ان الوصف بالجميل لو ساعده
البرهان لكان ادخل في التحميد اردفه بقوله الجلي برهانه
اي الحجج اليقينية الدالة على وجوده تعالى همي البرهان لانارتها

وماخذها من قولهم للمراءة البيضاء برهرهة بتكرير العين واللام والنون
فيه اصلية على ما ذكر ابن الاعرابي واليه ذهب الجوهري لقولهم برهن
الرجل اذا جاء بالبرهان وزايدة على ما ذكره الازهري وهو اختيار الزمخشري
لقولهم ابره الرجل وهو الصواب والبرهنة كلمة مولدة القوي سلطانه
السلطان من السلاطة وهو التمكن بالقهر ويطلق على الحجة لما في الحق من
الهجوم على القلب وهي المعنى به اصطلاحا والسلطان اعم من البرهان لانه يعني
الحجة برهانية او لا واثبات المطالب كما يكون بالبرهان يكون بالخطابة
والجدل وكما ينقسم البرهان الى الجلي والخفي ينقسم ايضا الى القوي وغيره وتخصيص
البرهان بالجلي والسلطان بالقوي ليس لان غيرهما معزول عن افادة المطلب
بل لانه بمعزل عن افادة المبالغة فيما هو بصدده من الثناء الحقيقي **قوله**
الى سرادقات قدسه شائبة نقصان السرادق الذي يمد فوق صحن البيت و
القدس بالضم وبضمتين الطهر اسم ومصدر والتنزه عن النقص وعدم تطرق
شائبة نقصان اليه يفيد كمال تنزهه عن النقايص وعدم نقصان فيه فهو
مؤكد الجامعية المذكورة **قوله** سلطانه سلطنته ويفاد حكمه الاولى تفسيره
بالحجة كما مر لشدة ملايمتها بالبرهان **قوله** اذ لا يستعصي على ارادته شيء
يستفاد من هاتين القرينتين ان ما اراده الله تعالى وقع وما لم يرد لا يقع و
فيه رد على المعتزلة القائلين بانه تعالى قد يريد شيئا كايمان الكافر ولا يقع و
قد لا يريد شيئا ككفر الكافر ويقع **قوله** والملكوت مبالغة الملك ويشمل
عالم الغيب ومن خصصه بما يقابله معللا بان المعتزلة يدعون خلاف المراد في
عالم الشهادة دون الغيب فقد وهم لان ما وقع لابليس انما وقع في عالم الغيب و
هو خلاف المراد بزعمهم **قوله** الذي خلق سبع سموات هي افلاك الكواكب السبعة

السيارة هذا هو المشهور عند حكماء الاسلام واما اهل الشرع فهم على
خلافه كما صرح به الشيخ ابن الحجر في فتح الباري اذ ذكر في شرح قوله عليه السلام
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان ان الحق ان الشمس في الفلك الرابع و
السموات السبع عند اهل الشرع غير الافلاك واعلم ان السماء من السموات
وقد يذكر والجنس الذي مؤنثه تاء يؤنثه الحجازيون ويذكره التميمون
وجمعها على سموات شاذ اما اولا فلانه اسم جنس وقياسه ان لا
يجمع واما ثانيا فلان القياس ان لا يجمع بالالف والتاء قوله مثل السموات
في العدد كما ورد في الاثر الاولى ان يقال في العدد او الطبقات اذ في المثلية
قولان احدهما انها في كونها طبقات بعضها فوق بعض والثاني انها في العدد
خاصة وان السبع متجاوزة فلما استشهد بالاثر ينبغي ذكر الطبقات ايضا
لا ذكر مجرد العدد والاثر المذكور مما رواه ابن جرير وغيره باسناد صحيح
كما ورد في الاثر نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان في كل ارض
آدم كآدمكم ونوح كنوحكم وهكذا اي في كل ارض خلفاء الله تعالى لهم سيادة
كما في ارضنا هذه قوله وقد يأول تارة بالاقاليم السبعة فان في الارض
سبعة اقاليم بعدد السبعة السيارة وكل اقليم منسوب الى واحد منها ولفظ
اقليم قيل عربي مثل خريط واخاريط وهو نبت كانما سمي اقليما لانه معلوم اي
مقطوع من الارض وقيل القليم هو الميل يريدون بذلك المساكن المائلة عن معدل
النهار وقيل هو الرستاق بلغة الجرامقة يقسمون بذلك المملكة كما يقسم اهل
اليمن بالمخاليف وغيرهم بالكور والطساسيج وقال حمزة الاصفهاني سمي كل
قسم من الربع المسكون بلغة الفرس كشخر وقد استعارت العرب من السرياسين
لكشخر اسما هو الاقليم وهو اسم للرستاق قوله وقد يأول نقل عنه

في الحاشية انه يؤيد اعتبار التاويل توحيد ذكر الارض مع ذكر السموات
في نظم القرآن كثيرا وهذا التاييد انما يتم لو لم يقع في القرآن بلفظ الجمع لكنه
واقع ويجوز ان يكون النكتة في توحيدها وجمع السماء اختلاف مواد السموات و
اشتراكها في المادة وهذه على قواعد الحكمة ويمكن ان يقال على قواعد
العربية ان النكتة في توحيدها ثقل جمعها لفظا وهو ارضون وكم من مفرد
لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ورب جمع لم يقع فيه مفرده لثقله
وخفة الجمع وما وقع في الحديث من قوله عليه السلام من اقتطع شبرا من الارض
ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة من سبع ارضين لا يلائم التاويل اذ المناسب للاحكام
الشرعية المعنى الظاهر ولما كان مالك كل ارض يملك ما تحتها فناسب تطويق
الغاصب سبع طبقات بخلاف تطويق الاقاليم فانه لا يناسب ان يطوق بغصب
شبر من اقليم بواقي الاقاليم قوله حتى عدت سبعا هي النارية والهواء الحار و
الطبقة الزمهريرية والهواء المجاور للارض والماء والطبقة المركبة منها والطبقة
الترابية التي هي قريبة من المركز كذا نقل عن الشارح رحمه الله ويوافق تقرير المصنف
في بيان طبقات العناصر كما ستقف عليه بلا تكلف وبيان الاقوال و
الاختلافات في ذلك لا يناسب في هذا المقام لان موضعه فن اخر كما قيل قوله
حكمة تدبير اراد بتدبير اتقان الفعل واحكامه اذ نسبة ما يشتمل معناه على ما لا
يليق اليه تعالى باعتبار الغاية قوله يتنزل بينهن من السماء هذا التنزل يجوز ان يكون
بحصول التدبير في السماء ثم نزوله الى الارض ويجوز ان يكون تصويرا لشمول
التدبير لاجزاء العالم جميعا والتنزل هو النزول بالتدريج وهذا النزول باعتبار
ان الاوضاع الفلكية اسباب عادية للحوادث الارضية او باعتبار ايجاد الامور
على طبق ما كتب في اللوح المحفوظ الذي هو في السماء قيل تاويلها بالعناصر
يوجب حمل الارض على السفليات وفيه بعد اقول لا بعد فيه اذ فسر المفسرون

وله تعالى اخلد الى الارض بقولهم مال الى السفالة ومثله في الاحاديث
كثير يعرف من تتبع **قوله** وكرم بنى ادم نوع الانسان نقل عنه ان انفسه نوع
الانسان ليتناول آدم عليه السلام واقول يمكن ان يكون تفسيرا للمضاف
اليه وان يكون للمركب الاضافي ولا يتوهم ان الاول الثاني لان يكون من
فوايد التفسير ان لا يعترض بالصبيان الذين فوتهم قبل الوصول الى مرتبة العقل
بالملكة بناء على توهم الاستغراق او من اضافة الجمع لانه على الاول يفهم شمول التكريم
للاغلب وهو المناسب لمقام الحمد والامتنان ولو اطلاق الجمع المضاف
باعتبار الاغلب في هذا المقام غير بعيد فالاول اولى ولا يرد عليه شئ **قوله**
بالعقل الغريزي هنا غير ما عرف به العقل الامام الرازي من قوله العقل
غريزي يتبعه العلم بالضروريات عند سلامة الالات اذ ما ذكره امر متحقق
في العقلاء باق ببقائهم والعقل الهيولاني استعداد محض حاصل في اول
الخلقة ولا يبقى **قوله** يسمى عقلا هيولانيا الخ نسبة الى الهيولى والمشهور ان
العقل الهيولاني ادنى مراتب قوى النفس وهي في تلك المرتبة خالية عن
جميع العلوم فيكون شبيهة بهيولى خالية عن جميع الصور وظن
بعض العلماء انه وجد في بعض الرسايل المنسوبة الى المعلم الاول ان وجه
الشبه بين العقل والهيولى انه كما يحصل صور الاشيا في الهيولى يحصل
في العقل ايضا **قوله** المسمى عقلا بالملكة المشهور انه استعداد اكتساب
النظريات ويشعر بعض عباراتهم بان المرتبة الثانية علم واستعداد معا و
المراد بالعلم الكليات التي هي وسيلة للاكتساب لا الجزئيات الحاصلة من
الاحساسات فانها غير معدودة من المراتب لعدم اعتداد بها لانها من
خواص النفس الحيوانية كما توهم فانه ليس كذلك اذ هو شامل للتصديقات

الممتنع حصولها للحيوانات واعلم ان للناطقة ثلث استعدادات الاول استعداد
مطلق العلوم وهو حال خلوها عن جميع العلوم الحصولية والثاني استعداد الكليات
بدون الكسب وهذه المرتبة بعد الاحساس بالجزئيات والتنبه للمشاركات والمباينات
والثالث استعداد الكليات بالكسب وهذا بعد حصول الكليات وقبل الاكتساب
والظاهر من عبارة القوم جعل الاستعداد الاول مرتبة اولى والاخران من الثانية
والمتبادر هنا جعل الاستعداد مطلقا مرتبة واحدة والعلم مرتبة ثانية و
لعل هذا انسب وان كان مخالفا للمشهور ثم الملكة فسرت في هذا الكتاب بصفة
راسخة مستحكمة بحيث لا يزول عن موضعها او يعسر زوالها وحصول الملكة
بهذا المعنى بحصول العلوم الضرورية غير ظاهر سيما اذا اعتبر بالقياس الى
كل نظري اذ حصولها بعد حصول العلمين الضروريين اللذين يتوقف حصول
النظري عليهما ولعل من تكلف وحمل الملكة على الوجود من هنا والظاهر ان
المصنف اعتبر المراتب بالقياس الى جميع النظريات او اكثرها وذكر كم في المرتبتين
لانه لا يخرج احد في هذه الدار عن مرتبة العقل بالملكة غالبا وذكر في الباقيين
الناهل **قوله** بلا تجشم كسب جديد الاستحضار هنا بالمعنى اللغوي فلا يرد
انه في العرف عبارة عن التفات النفس الى مخزوناتها فلا يتصور كسب جديد
فلا وجه لذكر قوله من غير تجشم كسب **قوله** وذلك بان ربي اما بالنظر و
الاستدلال او بقوة الحدس والارتقاء بالتعلم مندرج في احدهما لان
المتعلم يتعقل مقدمة مقدمة مما يلقى المعلم فينتقش في ذهنه الموصل
ما يستعد به لان ينتقل الى المط بالحدس **قوله** حتى يحصل ملكة استحضارها
قال صاحب المحاكمات القدرة على الاستحضار كافية بدون الملكة فاذا حضر

المعقولات وذهل عنها فهو قادر على استحضارها فهذه لو لم يكن عقلا
بالفعل لا ينحصر المراتب في الاربع وفيه بحث اذ القوم جعلوا من احوال
النفس ما يكون التفاوت بينها ظاهرا معتدا به مراتب ولم يعتبروا التفاوت
القليل فان مراتب العقل الهيولاني وكذا مراتب العقل بالفعل مختلفة قربا و
بعدا فان الاول قد يكون قريبا من الحصول وقد يكون بعيدا وفي الثاني
قد يحصل توجه وقد لا يحصل الا بتوجه تام قوله متقدمة عليه في البقاء
فهو كل منهما جهة تقدم وتاخر ولذا وقع الاختلاف في الكتب والمصا اشار
اليهما بالارتقاء في مدارج الكمال وجعل العقل بالفعل من مدارج الكمال
لكمال قرب منه قوله وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء اي بحسب القوة
النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين فهما من مراتب القوة العملية فلا نقض
بهما وقد يتوهم ان المستفاد بهذا المعنى ايضا من مراتب العملية وليس كذلك
فان الشيخ صرح بان صاحب العقل بالملكة ينتهيا لان يكتسب المعقولات
الثانية من الاولى اما بالفكر او بالحدس ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال
اما الكمال فان يحصل المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في الذهن واما القوة
فان يكون لها ان يحصل المعقولات المكتسبة كالمشاهدة متى شاء من غير افتقار
الى اكتساب وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهذه القوة يسمى عقلا بالفعل
قوله ومستقرها الدار الاخرة لا خفاء في صحة هذا الحكم على تقدير كون الكلام
في جميع النظريات او اكثرها ونحو ذلك وكذا لو كان بالنظر الى كل نظري لانه
لا خفاء في عدم الاستقرار في هذه الدار وان كانت تحصل في بعض
الاوقات قوله واما في الدار الدنيا فربما يحصل منه لمحات على النفس المجردة عن العلائق

البدنيه وذكر الشارح في حاشية المطالع انها لا يحصل في الدنيا الا لبعض
المجردين والظاهر منه انها تحصل لكل منهم وهو الظ قوله وكلمة ثم على
معناها الاصلي لا محذور في تاخر الفكر عن تاهل المرتبتين الاخريين على
قواعد اهل السنة القايلين بان العقل بالملكة لا يكفي في التكليف بل لا بد من
ارسال الرسل والصبي وان كان عاقلا لا يكلف ولا يعبا بقول من خالف
كابي منصور الماتريدي ومن تبعه في ان الصبي الذي يناظر في التوحيد يجب
عليه الايمان وفي السنن الصغرى للبيهقي ان الاحكام قبل الهجرة الى عام الخندق
كانت متعلقة بالتميز وبعد ذلك تعلقت بالبلوغ قوله والمراد امره تعالى
امرهم على السنة الرسل هذا الامر كالتكريم متعلق بنوع الانسان على السنة
الرسل لا بكل فرد فلا يلزم خروج بعض الانبياء منه ولا دخول غير المكلفين قوله
بالتفكر في مخلوقاته واحوالها اما التفكر فيها فلمعرفة ذواتها وذاتياتها
واما التفكر في احوالها فلمعرفة عوارضها ولواحقها قوله والتدبر في المصنوعات
الذين كالتدبر النظر في العواقب اي امرهم مراعيا العواقبهم قوله اي التفكر والتدبر فيها
والتدبر لها الموافق لما سبق قوله قيوم صيغة مبالغة للقيام والقيام بالذات
وجوب الوجود المستلزم بجميع صفات الكمال والبري عن سمات وجوه النقص و
الاقامة للغير يتضمن جميع الصفات الفعليه ومن ثم قيل انه الاسم الاعظم لا
يقال القيام لازم والمبالغة لا يوجب التعديه فكيف يفهم معنى الاقامة من صيغة
القيوم لانا نقول المبالغة لا يوجب تعدية المعنى اللازم لكن يجوز ان يوجد ضما
معنى المتعدي اليه وهنا كذلك قوله فان ذلك غير لازم لكونه صانعا حقيقيا
الصانع الحقيقي من اوجد المصنوع من كتم العدم ولا شك في انه يقيمه ولا بد من
ان يكون قايما بنفسه والا يكون موجدا او جاعلا بالايجاد منه وقيل هو صانع ليس

مصنوعًا للغير وفيه انه مستلزم لكونه قائمًا لذاته لا لكونه معمًا للغير قوله
حكيم لظهور اتقانه في اثاره الصادرة عنه بحيث لا يكون فيها خلل وهذا بناء
على ان المعتبر في اتقان الاثار نظام الكل فلا يتوهم ان ظهور الاشرار والشرور و
القبائح خلل اذ نظام الكل بحسب حصول تلك الامور وعدمها يوجب الخلل
فيه ولا يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد
ماهو اكمل بالنظر الى خصوصيته لكنه يكون مخلا لحسن نظام الكل وان خفي علينا
وجهه قوله واحد في صفات الالوهية قد يعبر عن عدم قبول الحمل على كثيرين
بالواحدية وعن عدم قبول القسمة الى الاجزاء مقدارية او غيرها بالاحدية واحد في
الاصل وحد وقد يستعمل في غيره بخلاف احد قوله صفات الالوهية اي الصفات
المقتضية لها والمراد بها خواص الحقيقة الواجبية من الوجوب والقدرة
الذاتية والحكمة العامة قوله والا لاختل النظام المشاهد هذه اشارة الى
التمانع الدال على التوحيد والتوحيد يكون بحصر وجوب الوجود وبحصر الخالقية
وبحصر استحقاق العبادة والظ من برهان التمانع انه دليل على الثاني لكن نفي الشريك في
صفات الالوهية انما هو بحصر ما يقتضي استحقاق العبادة فيه والظ ان الاول
مستلزم للثاني اذ ليس استحقاق العبادة الا للخالق كما قال تعالى افمن يخلق كمن لا
يخلق وقد زعم كثيرون ان التمانع دليل اقناعي والحق انه ليس كذلك بل هو برهان يقيني
وتقريره ان التعدد يستلزم امكان التخالف بثبوت الاختيار والتخالف يستلزم العجز
احدهما او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما لانه اما ان يحصل مراد احدهما او كليهما
او لا يحصل اصلا ولو منع ذلك مستندا بجواز كون ذاتهما مقتضيا للاتفاق نقول
لو كفى في وجود العالم مثلا قدرة كل منهما او ارادته يلزم اجتماع المؤثرين التامين على
معلول واحد وان لم يكف شيء منهما او احدهما لزم العجز ولا يتصور في تعلق القدرة

والارادة

والارادة الزيادة والنقصان حتى يقال يجوز ان يكون قدرة كل منهما كافية و
لكنهما يتفقان على الاشتراك كشاركين في حمل حجر مع قدرة كل منهما على الحمل بالانفراد
في هذا المثال ينقص كل منهما من القدرة الحاصلة عند الاستقلال قدر ما
ينضم بها من الآخر ولا يتصور مثله هناك ومن اراد تفصيل ما يتعلق ببرهان التمانع
فعليه بمطالعة رسالة كتبنا في بيانه قوله لما لا لكان ممكنا وحادثا اما الامكان
فلاستلزام التركيب الاحتياج وهو مستلزم للامكان وهذا ظاهر في الاجزاء
الخارجية واما في الذهنية فلان وجود الجنس والفصل واحد لصحة الحمل وهما
متعددان فوجودهما لا يكون عينهما ووجود الواجب عينه عند الاشعري
ومن تبعه والحكماء وعلى تقدير زيادته فذلك الاستلزام غير ظاهر قوله واما الحدوث
فلما تقرر عندهم من نفي الممكن القديم ولو تم استلزام التركيب للامكان ثبت به وحدته
تعالى اذ لو تعدد الواجب لكان المجموع ممكنا للتركيب والممكن لا بد ان يجوز عليه
العدم وجواز عدمه مستلزم لجواز عدم الواجب تامل قوله فرد لا شفع له اي
ان الفرد ههنا مقابل للشفع والاولى تفسيره بما لا نظير له والفرد بالمعنى الاول
جمعه فراد وبالمعنى الثاني افراد والشفع الزوج ويقال للاثنين هما زوجان و
هما زوج ولم يذكر الوالد لما فانه كونه تعالى قديما وصانعا حقيقيا قوله
صمد سيد يقصد في الحوائج الجملة الفعلية تفسير للسيد وههنا حاشية منقولة عن الشارح
وهي قوله الصمد السيد لانه يقصد في الحوائج وفي الكتاب فسر الصمد بالسيد و
السيد بالمالك ونقل قولا ان معنى الصمد المدعو المسؤول الذي يصمد اي يقصد لقضاء
الحوائج فههنا خلط بين المعنيين قوله عن الاشباه جمع شبه او شبه بالتحريك
او شبيه كامير وهو بمعنى المثل لغة وتخصيص المثل بالموافق في الحقيقة اصطلاح
للمتكلمين والحكماء وتنزهه عن المشاركة في الصفات لان صفاته فوق صفات

المخلوقات فان صفاتهم مستفادة من الغير مع قصورها وحدوثها وصفاته تع
كاملة ذاتية قديمة فاما تنزهه عن الامثال فلانه لو كان له مثل لكان الوجوب والامكان
اما من لوازم الماهية المشتركة فيلزم اشتراكهما فيهما واما من لوازم الماهية مع الخصوصية
التي يكون بها التميز يلزم التركيب قوله بصفات الجلال اى العظمة وهى كونها فوق
كل مخلوق ويلزمها سلب النقايص ولهذا كثيرا ما يفسر بالصفات السلبية قوله
مبرء عن شوايب النقص جامعا الخ هذه مقدمة اجمع عليها العقلاء حتى ان بعضا
منهم استدل على وحدة الواجب بان الانفراد اولى من المشاركة فلا يكون له مشارك
وفيه ما فيه ولكنهم مختلفون في كون الصفات زائدة اولا فالفلاسفة على انها
عين الذات وقدماء المعتزلة على انها احوال والمتاخرون منهم وافقوا الفلاسفة
ودليل الفلاسفة ان الزيادة مستلزمة لكون البسيط الحقيقي اى ذاته تع قابلا
وفاعلا معا والاشعرى على انها لا هو ولا غيره لشهادة الشرع والعرف و
اللغة على ان الصفة ليست غير الموصوف والبديهة على انها ليست عينه
قوله بجميع المعلومات اى ما من شانه ان يعلم فيدخل الممتنعات ولا يقال لما
ذكر من ان المصحح للمعلومية ذوات المفهومات لا يجرى فيها اذ الممتنع لا ذات له
لان المراد هنا مفهومه اذ فرده لا شئ محض لا يتعلق به علم وللمفهوم ذات هو
نفسه قوله لا يعزب عن العزوب بضم العين هو الغيبة والحكماء ايضا على ذلك اذ ليس
مقصودهم من قولهم انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلى نفى معلوم عنه تع اذ التفاوت
بين الجزئي والكلي في الادراك لا في المدرك وتقرر عندهم ان منشاء الجزئية
هو الاحساس والتخيل فغرضهم اثبات علمه تع بجميع المعلومات على طريق التعقل
قوله قادر على جميع الممكنات باتفاق المتكلمين والحكماء لكن القدرة عند
المتكلمين صحة الفعل والترك عند الفلاسفة كونه بحيث ان شاء فعل وان لم

يشاء لم يفعل وهذا ثابت مع دوام الفعل وامتناع الترك وقد يقال المعنى الاول
لا ينافي الايجاب ايضا اذ لو اريد بالصحة الامكان الذاتي فهو لا ينفك عن الممكن
وان اريد به سلب الامتناع الذاتي والغيرى معا فلا يصح في العالم فانه موجود
فيكون واجبا بالغير وعدمه ممتنعا بالغير فلا صحة لعدمه بمعنى سلب الامتناع ع
المط عنه فالخلاف بين المتكلمين والحكماء في جواز عدم مشيته تع لوجود العالم
فان المتكلمين يقولون به دونهم فلذلك فسر بعضهم القدرة بالصحة المذكورة مع
قوله بقدم العالم اقول فيه نظر اذ نختار ان المراد بالصحة الامكان بالقياس الى ذات
الواجب بمعنى ان الفعل والترك مستويان نظرا الى ذاته تع فهذا المعنى غير واقع عند
الحكماء واقع عند المتكلمين اذ الوجوب والامتناع عندهم ليس الا بالنظر الى الارادة
وعدمها لا بالنظر الى ذاته وكيف يخفى هذا عن القائل مع جلالته ومن فسر القدرة
بذلك مع القول بقدم العالم لم يرد بها الامكان الذاتي نظرا الى ذاته قوله على جميع
الممكنات دون المستحيلات فان المحال لا يدخل تحت قدرة القادر ولا يلزم من ذلك
نقص في القادر قوله ومصحح المقدورية هو الامكان المشترك بينها فاذا ثبت قدرته في
البعض ثبت في الكل وقد يستدل على عموم القدرة بالادلة السمعية نحو قوله تع وهو على
كل شئ قدير وحكم بعضهم بانه لا دلالة في جميع ما لا يتوقف عليه ارسال الرسول وقيل
اثبات الارسال متوقف على اثبات شمول القدرة اذ طريق اثباته ان المعجزة فعل الله تع
خارق للعادة صدر عنه حال دعوى النبوة والمختار اذا خالف عادته حين استدعاء
النبى تصديقه بخلاف عادته دل ذلك على تصديقه وهذا متوقف على اثبات
كونه فعلا له وهو يثبت بشمول القدرة اذ لا دليل لنا على ان خصوص المعجز فعله تع
ومقدوره قوله فيه نظر اذ يجوز ان يعلق الله تع علما ضروريا عاديا بكون الفعل
المعجز ليس من افعال المخلوقات بلا ملاحظة عموم القدرة وقد يقال ما ذكر من

قوله مقتضى القدرة ذاته ومصحح المقدورية هو الامكان يجري في صفاته تع فيلزم
مقدوريتها ايضا وايضا يفهم منه ان الامكان علة الحاجة وهو خلاف ما عليه
المتكلمون ورد الاول بان مبنى الكلام على حدوث العالم وعدم تمايز المعدومات
فلا يتصور اختلاف في نسبة الذات الى اجزاء العالم في الازل فيكون نسبتها الى
جميعها على السواء واما الصفات فان ليتها يمنع عن تعلق القدرة وذواتها
ايضا ووجوب المقتضى مع المصحح لا يكفي بدون عدم المانع الشرط وقد يقال لو لا
تمايز في المعدوم لا وجه لتخصيص بعضها بالامكان ومصحح المقدورية فيلزم
كون الممتنعات مقدورة وهو باطل اقول الصواب ان يقال مبنى الاستدلال على
حدوث العالم واختيار الفاعل ولما كان الامكان علة الحاجة وهو مشترك بين افراد
الممكن فيصح مقدوريتها واما عدم تمايز المعدوم عند اهل السنة فانما هو في نظرنا
اذ لا تمايز لها في الخارج ولا في الذهن لعدم قولهم بالوجود الذهني لكنها متمايزة
في علمه تع عندهم فان المص ذكر في شرح المختصر ان اهل السنة على ان المعدوم
مكلف بالامور الشرعية وساير الطوايف على خلافهم وذكروا ان تكليف النايم و
الغافل ممتنع فالمعدوم اولى بان يكون تكليفه ممتنعا وجوابهم انه انما يكون كذلك
لو كان المعدوم حال العدم مكلفا بالفعل لكنا نريد المتعلق العقلي بمعنى ان المعلق
المعدوم في الخارج علم الله تع انه يوجد بشرايط التكليف وتوجه حكمه في الازل بما
يفهمه ويفعله فيما لا يزال وفيه تصريح بالوجود العلمي اذ ذلك المتعلق العقلي لا يتصور
بدون وجوده علما ولمانع ان يقول لم لا يجوز ان يكون المقدورية مشروطة بشرط
غير متحقق في بعض اجزاء العالم وان يكون لبعضها ربط خاص به تع فيكون مقدورا
له دون بعض فالاولى اثبات ذلك باجماع الانبياء واجيب عن الثاني بانه لا يلزم من
كون الامكان مصححا ان يكون علة تامة حتى لا يكون الحدوث شرطا واقول من الظاهر

ان عاقلا لا يذهب الى ان الحدوث بالمعنى المصدري او بمعنى كيفية مابة على الرجح
علة للحاجة وكانهم ارادوا ان الممكن محتاج لاجل حدوثه اذ الماهية في ذاتها غير محتاجة
وحاجتها لامر زايد عليها وان كانت متاخرة كان يقال هي في وقوع احد الطرفين
المتساويين محتاجة الى علة فذهب بعضهم الى ان علة الحاجة هي الوقوع لانه منشأها
اذ الحاجة لاجلها وذهب الحكماء الى ان التساوي علة ولعل الناظر فيما ذكرنا يحكم
بان النزاع بين الفريقين لفظي لان وقوع ما لا يريد بل يكرهه يستلزم عجزه اقول
المعتزلة على انه تع اراد الطاعة من العباد باختيارهم لا بالاجبار فلا عجز في عدم وقوعها
كما امر احد عبده بشيء اختيارا فلم يفعله لا يلزم منه عجز سيده ولا يقال هي عجزه ان
يقع مراد العبد دون مراده لان العجز انما يثبت اذا لم تكن القدرة حاصلة اما اذا لم
يتعلق قدرته وتركه باختيار العبد وقدرته فلا والاولى في اثبات هذا المطلب التمسك
بالاثر الماثور عنه عليه السلام وهو ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وباجماع السلف في
كل عصر وما ذكره المعتزلة من ان الشرور والمعاصي لو كانت مرادة لوجب الرضا
بها لوجوب الرضاء بما اراد الله تع والرضاء بالكفر كفر وايضا الرضاء هو الارادة
وقد قال تع ولا يرضى لعباده الكفر هي الامر وهي غير ما موربها فمردود لان الكفر
مقضي ويجب الرضاء بقضائه تع لا بمقضيه والحاصل ان الرضاء متعلق بفعل الشر
وايجاده لا بنفسه اذ يجوز ان يتعلق ارادته تع بايجاد القبايح ليظهر حسن اضدادها
فايجادها مرضي يجب الرضاء لا بانفسها وقد ينفك الامر عن الارادة فهي غير الامر
والرضاء غير الارادة فان الرضاء يتعلق بما هو مقبول محبوب والارادة يتعلق
بغيره كما ذكرنا قوله تفرده بمتقنات الافعال الاضافة ليست من اضافة الصفة الى
معمولها لانها لا تعمل هنا لعدم الاعتماد حاصل قلت الموصوف خرج بالاضافة
عن كونه موصوفا وصارت الاضافة من قبيل خاتم فضة ففيه دلالة على اتقان جميع

[illegible]

الافعال وهو مخصوص به تع ومجرد الافعال المتقنة غير مختص واراد الشارح بالافعال المتقنة
اتقان جميعها قوله تنبيها على انه استيناف يدل على اتصافه بانه كان سائلا يقول لم
قلت انه تع عالم قادر مريد فقال لانه تفرد الخ والاتقان دليل على الثلاثة وههنا التنبيه لا
يحصل لو قيل متفرد وان كانت الدلالة حاصلة بل التنبيه انما هو بايراد الفعل وتغيير
الاسلوب كما قيل وفيه انه ذكر لا يوجب اختيار صيغة الفعل اذ التنبيه انما هو بتغيير
الاسلوب ولو قال متفرد على سبيل الاستيناف لكان فيه تغيير للاسلوب لانه يكون مرفوعا
خبر المبتدا والاوصاف المتقدمة مجرورة واقول الظاهر الاستيناف هنا وكذا في
قوله بعد هذا توحد بل تغير الاسلوب فيهما لانهما صريحان في الاثبات والنفي
عما سواه واختيار صيغة الفعل لظهور تغيير الاسلوب فيه بخلاف متفرد و
يحتمل ان يكون تفرد بدلا عن قوله خلق فيما سبق قوله ازلي هو اعم من القديم يراد
الازلي بمعنى ما لا اول له موجودا كان او معدوما والقديم مختص بالوجود وذكر في
القاموس ان اصله يزلي منسوب الى لم يزل قلبت الياء الفا كما قيل في الرمح المنسوب الى
ذي يزن ازني وقيل الازل ما يضيق القلب من الازل بالسكون وهو الضيق وهذا التفسير
لا يوافقه قول اهل اللغة قوله لانها ليست مغايرة له اذ لا يدخل صفة الشيء في عرف
اللغة تحت غيره كما ذكره الاشعري من ان الصفات ليست غير الذات تحقيقا للغة
لا انه اصطلح على هذا كما توهم من ذكر ان المتبادر من التوحيد الحقيقي هو النفي عن
الغير بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي فان الشيخ على انه لا يلزم تعدد القدماء بناء على
ذلك اذ التعدد يقتضي الغيرية اللغوية ولا كلام في سلب الغيرية عنها بمعنى
اصطلاحي وجعله مسئلة اعتقادية وان ذهب اليه الامام الرازي ايضا و
لم يلتفت الى حمل القدم على الذاتي حتى لا يحتاج الى معذرة للصفات لانه من مصطلحات
الفلاسفة وبناء الخطبة عليها غير مناسب قوله فانه الباقي بذاته الاولى ان يراد

بالباقي ما لا يفنى اصلا فان غيره يفنى قوله وحكم على ما عداه بالعدم العدم اعم من السابق
على الوجود ولاحقه لكن المناسب بقرينة ذكره مع الفناء ان يحمل على السابق حتى يكون في
مقابلة التوحد بالقدم فان القديم لا يكون مسبوقا بالعدم والفناء في مقابلة البقاء
قوله له الحكم ذكر الزمخشري في سورة التغابن قدم الظرفان ليدل تقديمهما على اختصاص
الملك والحمد لله تع فانه يدل على عدم فهم الحصر في صورة التاخير اذ التقديم خلاف الاصل
وارتكابه لافادة الحصر فلو كان الحصر حاصلا بدونه لم يكن لارتكابه وجه قوله لمناسبتها
اياها من حيث الدلالة على الحدوث بحسب اصل وضعه ومثل قوله لا يجب عليه شيء و
قوله قدر الارزاق ينبغي ان يكون مجازا انما ذكره انما هو الاغلب قوله من الابادة بمعنى
الاهلاك هو من باد يبيد بودا وبيدا وبيادا وبيودا وبيدودة بمعنى ذهب وانقطع
فالابادة الاذهاب والاهلاك لازم له قوله يبدئ ويعيد قد يتوهم ان مقتضى اللغة
يبدئ بفتح الياء وضمها للازدواج بيعيد كما يقال اتيك بالغدايا والعشايا فان الغداة يجمع
بالغدوات وجمعه بالغدايا لمقارنتها للعشايا وليس كذلك فان بدء وابدا لغتان
متحدتان معنى كما صرح به في القاموس وغيره قوله وسعص من خلقه ويزيد
كل من نقص والزيادة يستعمل لازما ومتعديا وهنا متعديان قوله ولا يجب عليه
شيء من الافعال كما يزعمه اهل الاعتزال فمنهم من فسر الواجب بما يستحق تاركه
الذم والظاهر انه لا يتوجه ذم اليه تع اذ لا حاكم فوقه حتى يتوجه اليه ذم بمخالفته وكون العقل
حاكما بان يدرك قبحا في بعض الافعال فيوجب عليه تع ان لا يفعله كما زعم باطل لما
تبين في محله ان الحسن والقبح شرعيان لا عقليان ومنهم من فسره بما تركه مخل بالحكمة
وقوله اذ لا حاكم فوقه يدل على نفي الوجوب بهذا المعنى ايضا اذ التزام رعاية الحكمة و
المصلحة لا يلزم الا من ملزم وهو تع شانه بحيث لا يسئل عما يفعل وبعض من المتكلمين
الصوفية قد فسروا الواجب بما قدر الله تع على ذاته ان يفعله وان كان تركه جائزا

كما روى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي فليس فيه وجوب حقيقية والیه يرجع ما
قيل انه يجوز ان يكون وجوب بعض الاشياء مقتضى اسمائه الكمالية الازلية اللازمة
اذا اقتضاؤها لا يوجب وجوبا حقيقة وليس اطلاق الوجوب الا بوضع عرفي قوله لان
ثبوت الغرض للفاعل من فعله يستلزم استكماله بغيره لان الباعث على فعله وبه
يصير فاعلا وهو العلة الغائية بالقياس الى الفعل وقد تقرر ان العلة الغائية
علة فاعلية لفاعلية الفاعل والمراد بالعلة هنا العلة الغائية وبناء على التغاير
الاعتباري بينهما افرد نفيها بالدليل وان كان اطلاق الغرض بالنظر الى الفاعل
العلة الغائية بالنظر الى الفعل اورد التعليل الاول بالنظر الى الفاعل والثاني
نظرا الى الفعل هنا على ما هو المشهور وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الباعث
الى الفعل امرا غير مترتبة على الفعل والغرض يجب ان يكون مترتبة عليه تامل
والمعتزلة اثبتوا الفعله تع غرضا وزعموا انه بدونه يكون غلطا ورد بانه انما
يكون عبثا لو لم يكن مشتملا على حكم ومصالح وفعله تع مشتملة عليها من
غير ان يكون شيء منها باعثا له وذكر في شرح المقاصد ان تعليل بعض احواله تع
بالغرض ظاهر كايجاب الحدود والكفارات واما تعليل الكل فمحل بحث
اذ لا يحكم عليه بانه غرض ليس الا لمجرد ترتب مصلحة وجميع احواله كذلك وان خفي في
بعض الا على بعض والقول بالغرض المستلزم باستكماله تع بالغير من المعتزلة المبالغين
في التنزيه النافين للصفات لئلا يحتاج الذات اليها في الخلق والايجاد بعيد جدا اذ الاحتياج
الى الغرض اشد فسادا من الاحتياج الى الصفات اذ الصفات مستندة الى الذات
قائمة بها بخلاف الغرض ولا يبعد ان يكون مرادهم بالغرض مجرد المنافع والمصالح كانهم
فهموا من قول الاشاعرة ان فعله تع لا يعلل بغرض نفي المصالح ولذا ذكروا انه
يلزم ان يكون فعله تع عبثا اذ الخلو عن الغرض غير مستلزم للعبث وعلى هذا يكون النزاع

لفظيا قوله اشار به الى القضاء الذي يسعه القدر قد يقال القضاء ايجاد جميع المكونات
في اللوح المحفوظ اجمالا والقدر تفصيله بايجاده في الاعيان مفصلا وقد
يعكس وقد يستعملان بمعنى وليس التقدير الازلي اشارة الى شيء من ذلك لان اللوح
حادث فالظاهر انه اشارة الى القدر في علمه تع القضاء عبارة عن علمه في
الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون عليه قوله والرزق عندنا ما ينتفع به
حلالا كان او حراما والمقصود بيان عمومه لا تفسير مفهومه فلا يرد ان
الاضافة اليه تع معتبر في مفهومه وهذا خال عنها ولانه مستلزم لصحة
اطلاقه على العواري كما يتوهم على انه لا حاجة الى اعتبار الاضافة اليه تع في
مفهومه عندنا لاسناد الاشياء اليه تع عندنا قيل اذا كان الحرام رزقا
فكان المنفق منه ممدوحا لقوله تع ومما رزقناهم ينفقون قلت من للتبعيض فالممدوح
منفق بعض من الرزق وهو الحلال الطيب اقول حاصل السؤال ان المفهوم
من الاية مدح منفق بعض من الرزق ولو كان الحرام رزقا يتعلق المدح بمنفقه
لانه يصدق عليه انه منفق بعض رزقه ولا تعلق لجوابه بهذا السؤال
على انما ذكره يقتضي ان يكون ما رزق به المتقون مشتملا على حلال وحرام ولا
يخفى ما فيه فالجواب ان الاية مدح للمتقين والتقوى الاجتناب من الحرام
فانفاقهم لا يكون الا من الحلال قوله والاجل يطلق الخ فان قلت تقدير الاجل بانه معنى
كان ينافي ما يفهم من الاحاديث من ازدياد العمر بالصلة والصلوة والصدقات
قلت انما الزيادة والنقصان بالنسبة الى علوم الملائكة الموكلين بلوح النفي والاثبات
فانه يلقى اليه ان فلانا ان عمل العمل الفلاني فعمره كذا وان لم يعمل فكذا فتارة
يزيد وتارة ينقص وعلم الله هو المسمى بام الكتاب في قوله تع يمحوا الله ما يشاء و
يثبت وعنده ام الكتاب اشارة الى الامرين قوله وكلمة ثم للتراخي في الرتبة لا للتراخي

الزمانى لان الامر للتفكر وهو المعطوف عليه متاخر زمانا عن بعثة الانبياء
وقوله فان البعثة الخ لبيان التراخى الرتبى اذ يفهم منه تباعد البعثة عن الامر
بالتفكر لاشتمالها على احكام كثيرة سوى الامر بالتفكر الذى سبق ذكره
وقوله سوى صفة للاحكام لا مستثنى من المشار اليه كما زعم اذ لا دخل لهذا الاستثناء
فى المقصود وهو بيان التراخى الرتبى اذا شتمالها على احكام كثيرة سواه كاف فى
ذلك سواء كان المذكور مشارا اليها او لا على ان المذكور سابقا مشار اليه
وما يتوهم من نفيها المغايرة الامر بالمعرفة للامر بالتفكر ففيه ان المغايرة توجب
ان لا يكون ذكر الثانى ذكرا للاول لان يكون فى ذكره اشارة الى ذلك فحمل قول
من قال بالاشارة على السهو سهو وعرفت مما ذكرنا انه لا حاجة فى المقصود الى
ملاحظة ان الامر بالتفكر جزء للبعثة كما قيل قوله والرسول نبى معه كتاب
ان العطف للتفسير ولا يرد
وشرع الظاهر ان للرسل كثرة ومن له كتاب ثمانية محمد وعيسى وموسى وداود
وابرهيم وادريس وشيث وادم صلوات الله عليهم اجمعين انزلت عليهم مائة
واربعة منها على ادم عشر صحايف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى ادريس ثلثون
على ابرهيم عشر صحايف فلا حاجة الى القول بتكرر النزول الذى لا يساعده رواية
ولا الى تاويل من له كتاب بمن هو مامور بالدعوة الى شريعة من له كتاب فانه مع
غاية بعده يوجب ان يكون انبياء بنى اسرائيل كلهم رسلا فان قيل يلزم على ما ذكرت
ان لا يكون داود رسولا اذ هو صاحب كتاب ولا شريعة له قلت لا نسلم فانه
نقل انه كان يفصل الخصومات فى عهده عليه السلام بوصول يد المحق الى
سلسلة معلقة من السماء دون يد خصمه ثم ارتفعت لحيلة رجل فتقرر ان البينة
على المدعى واليمين على من انكر وهذا شرع خاص لم يكن قبله قوله من لا كتاب
معه بل امر الخ قيل اراد بمن نبى كذلك فلا يرد كون كل من الاحاد نبيا نعم

يلزم ان لا يكون من حكم من الانبياء بغير كتاب ولا شريعة من قبله نبيا ولا رسولا الا
الا ان يبين ان لا وجود لمثله ودونه خرط القتاد وفيه ان قوله بل امر من تتمة التعريف
فلا يصدق على الاحاد ثم لا يلزم ما ذكر بناء على ما ذكرنا تذكر ونسبه بعضهم فى
القول بلزوم ذلك الى السهو وفيه ان حمله على السهو سهو اذ يجب علينا الايمان
بجميع الانبياء والرسل فلا بد لنا من تصور مفهوم النبى والرسول على وجه يعمهم
دون غيرهم ولو تصورنا بما ذكر يلزم ان يكون الذى له شريعة من غير كتاب من
الانبياء خارجا عن من يجب الايمان به وهو باطل الا ان يثبت عدم وجوده كما
قال قوله بين معجزة لاعجاز الناس الخ المعجزة امر يظهر بخلاف العادة على يدى من
يدعى النبوة مع طلب المعارضة من المنكرين على وجه يدل على صدقه ولا يمكنهم معارضته
وهى اعم من الفعل والترك والتاء فيها اما للمبالغة عند من يجوز كالعلامة و
اما لانها صفة مؤنث محذوف اى اية او علامة واما للفرق بين الوصفية والاسمية
ودلالتها على صدق النبى ليست عقلية اذ يجوز خرق العادة بدون رسالة رسول
ولا سمعية لتوقفها على صدق الرسول فهى عادية جرت عادته تعالى بخلق العلم
بصدقه عقيب اظهارها فظاهر كلامه س لتوقفها على صدق الرسول فهى عادية
جرت عادته تعالى بخلق العلم بصدقه عقيب اظهارها وظاهر كلام الشارح اتحاد
المعجزة والاية والظاهر ان الاية اعم اذ يلزم فى الاية مقارنة الدعوى قوله ليتحقق
الى تنزيهه تقديم الدعوة الى التنزيه على معرفة الوجود لانها حاصلة لاكثر
الطوايف اى ما سوى نحو الدهريين والطبيعيين دون التنزيه فالقول بان المبعوث
اليهم قائلون بوجوده مع كونهم غير منزهين عما لا يليق مما لا يليق قوله و
توحيده عن الشركاء فى وجوب الوجود والخلق والعبادة والتنزيه مستلزم للتوحيد
لكنه خص بالذكر لانه اصل الباب وعليه مبنى الاسلام والنجاة قوله وبرا باهم

بمعرفة وجوده اى معرفة انه موجود ولايامرهم بمعرفة ان موجوديته تع باى طريق
يوجد هو عين ذاته او زايد قوله باثبات الكمالات الوصفية ولايامرونهم بمعرفة انها عين
ذاته كما قال الحكماء او غيره او لاهو ولا غيره اذ مسئلة الزيادة وعدمها مما لايتعلق به
تكفير احد الطرفين وذكر بعض من الاجلة انه سمع بعضا من الاصفياء انه قال عندى
ان هذه المسئلة مما لايدرك بالكشف ومن اسندها اليه فانما ترااى له ما اعتقده بحسب
النظر الفكرى ولا ارى باسا فى اعتقاد احد الطرفين نفيا واثباتا وخص التعظيم
بالصفات الذاتية اذ دلالتها على العظمة والفخامة ظاهرة والتمجيد بالفعلية اذ من
معانى المجد شريفا الفعال ذكره فى القاموس كما ان المجد هو الكرم المشعر بالاثار والافعال
اخذ فى ذلك الاشعار نظم قوله تكميلا المدخلية ذلك فى الكمال لان مجرد ما ذكر
هو الكمال فان الكمال الحقيقى لكل من القوتين بالمرتبة الرابعة من مراتب النفس قوله
بنار الجحيم الانسب ان لايخصص الوعيد بالنار قوله باجلهم قدرا كما يدل عليه
الاحاديث قوله واتمهم شرعا الشرايع السالفة تامة لكن دخلها النسخ وشريعتنا
اتم منها لانها غير قابلة للنسخ ودخول النسخ ليس بنقص اما على اصولنا فان الله يفعل
ما يشاء وكل ما يفعله فهو حسن واما على اصول المعتزلة فانه باعتبار المصالح
فهى تامة كاملة لكن ما لاينسخ اتم واكمل ومن ذكر ان تلك الشرايع متضمنة لبعض ما
يحتاج اليه فى التكميل وشريعتنا متضمنة للجميع فقد اخطأ خطابتنا وكيف لا
يكون تلك جامعة لما يحتاج اليها وقد قال تع ثلة من الاولين وقليل من الاخرين
قوله كما نطق به الحديث المشهور اشار س فى الحاشية الى الحديث بقوله قال
النبى صلى الله عليه وسلم ان الله اصطفى من ولد ابرهيم اسمعيل واصطفى من ولد اسمعيل
كنانة واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم و
هذا الحديث كما ترى لايدل على المقصود دلالة ظاهرة لانه يدل على اشرفية من القبايل

الابراهيمية فالاولى فى الاستدلال ما فى البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم بعثت
من خير قرون بنى ادم قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذى كنت فيه والحديث الاول
فى مسلم بدون قوله اصطفى من ولد ابرهيم اسمعيل ورواه الترمذى كما نقله
قوله والمراد بهذه الثلاثة الثلاثة مكة لايبعد ان يراد بالمغرس الامهات لما روى
عنه صلى الله عليه وسلم انتقلت من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات وله
عليه السلام اشتراك فى الامهات بالانبياء الواقعين فى عمود نسبه لكن نكاح
الكل اكثر من نكاح الجزء ويراد بالمنبت مكة وبالمحتد موضع الاقامة وهو يعم مكة و
المدينة ووجه اكرمية المدينة ايضا ظاهرة من الاحاديث ورجحها مالك رحمه الله
على مكة فالمراد بالمحتد موضع الاقامة مدة الحيوة فلو اريد مكة كما ذكره الشارح فالمراد
باقامتها ما مع التولد فيها فلا نقض باسمعيل عليه السلام ولا بغيره من الانبياء اذ
ذكر الحسن البصرى فى رسالته الى اخ كان له بمكة ان كل نبى هلك قومه
اقام بمكة مشتغلا بعبادة ربه حتى مات قوله وازكى البلاد من المشركين
فيه ان طرد المشركين فى سنة تسع من الهجرة والظاهر ان كونها مغرسا له عليه السلام
باعتبار تولده وانتشائه فيها ولا يدل الطرد المذكور على كونها ازكى البلاد
وقت تولده وانتشائه تامل قوله لقوله تع فلا يقربوا المسجد الحرام فانه محمول عند
الشافعى رضى الله عنه على جميع الحرم لقوله تع فان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله ان شاء اذ انما يجلب الى البلد لا الى المسجد نفسه واما عند ابى حنيفة و
اصحابه رحمهم الله محمول على عدم تمكينهم من الحج ولا يمنعون من دخول الحرم والمسجد
الحرام وعند مالك يمنعون من ساير المساجد فعلى مذهبهما لا يصلح الاية
للاستدلال بها قوله لقوله عليه السلام ما اطيبك من بلد الحديث رواه الترمذى
وابن ماجه وتتمته ولولا ان قومى اخرجونى منك ما سكنت غيرك قال الترمذى

هذا حديث حسن صحيح غريب اسنادًا قوله انك لخير ارض الله روى الترمذي و
ابن ماجة عن عبد الله بن عدي بن حمرا قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفا
على المروة فقال والله انك لخير ارض الله الى الله ولولا اني اخرجت منك ما خرجت
قوله ومن حيث يجتمع عليها يسمى ملة قال الراغب الملة هي الدين وهو اسم لما شرع
الله تع على لسان الانبياء وقد وصلوا به الى جوار الله والفرق بينهما ان الملة لا
يضاف الا الى النبي الذي يستند اليه ولا يكاد يوجد مضافا الى الله تع ولا الى احاد
الامة ولا يستعمل الا في جملة الشرايع قوله تخلو عن الاصار جمع اصر بمعنى
الثقل ويجوز في الهمزة الحركات الثلاث ولا يختص بالكسر قوله ووجوب
قطع موضع النجاسة اي الثوب او الجلد كالخف والفروة وانه لا يطهر بالغسل قوله
وتعيين القود تبع الزمخشري في هذا الحكم والحق ان القود لم يكن متعينا في دينه
بل كان المتعين هو القصاص او العفو ذكر الفاضل التفتازاني انه كان في شريعة موسى
عليه السلام وجوب القصاص بحيث لا يندفع بالعفو والصلح وهو مخالف لما ذكر
الزمخشري في سورة الاعراف في قوله تع يأخذوا باحسنها هي العفو والحسن
القصاص فالمراد بتعيين القود على تقدير عدم العفو وهو من الاصار اذ كثيرا ما يكون الورثة
الفقراء لا يريدون القود وكذا القاتل اذا كان من الاغنياء واخذ الدية من خصايص
هذه الامة المرحومة قوله وعن التخفيف المفرط المفوت لمحاسن الاداب وقيل
فيه سوء ادب لان دينهم دين سماوي ولو كان ذلك التخفيف من التحريف لا يثبت
اعدلية ديننا بعدمه وفيه ان طرفي الاقتصاد افراط وتفريط وفي كل
منهما تفويت لبعض من محاسن الاداب والمراد محاسن الاداب آداب يستحسنها
العقل ويعدها كمالا فان الحسن بهذا المعنى غير شرعي وليس فيه سوء ادب وفي العجب
من هذا القايل فانه ذكر ان ساير الشرايع كان خاليا عن بعض ما يحتاج في تكميل

النفس

النفس ولم يتنبه ان فيه سوء ادب وينسب هذا القول الى سوء الادب واقول
وقوع ما ذكر من المخاصمة والمباضعة انما يوجب كون ديننا اعدل لو لم يكن تركها اولى
عندهم وهم كانوا يرتكبونها لغلظ طبايعهم بل كان يلزمهم ذلك او طرفا الفعل و
الترك على السواء والا فلا دلالة فيه على اعدلية ديننا اذ فيه ايضا تجويز كثير من
الامور التي تركها اولى ويثاب به ثم في ذكر تعيين العفو في جملة ما يفوت محاسن
الاداب نظر قوله بمعنى الافضل وكذلك قوله تع وجعلناكم امة وسطا الاولى
ان يكون الوسط هنا بالمعنى الظاهر فان الامة متوسطة بين الافراط الذي في
النصارى في شان عيسى وتفريط اليهود في قتل انبيائهم وورد في الاثار ما
يدل على انه بمعنى العدل ودليل عدالتهم حجية الاجماع قوله اصوبهم قبلة
اي قبلته وهي الكعبة اصوب من كل قبلة لقوله تع ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا
الخيرات وقيل على هذا لا يرد ان قبلة ابرهيم ايضا هي الكعبة وفيه نظر لان
القبلة مضافة الى الانبياء فيكون حاصل الكلام ان قبلته اسد من قبلتهم
جميعا فالاولى ما قيل ان ابرهيم عليه السلام كان يتوجه الى الكعبة في
المسجد ونبينا عليه الصلوة والسلام كان يتوجه في كل مكان والمراد باصوبية
القبلة كون التوجه اليها في كل مكان صوابا مجازا فلا يرد ان كثرة امكنة
الاستقبال لا يستلزم اصوبية القبلة لكن هذا انما يوجه لو لم يثبت ان
عيسى عليه السلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلوة كما قيل
وقيل ابيح لهم التوجه في موضع طاهر يقينا وهذه الامة جاز لهم التوجه في
جميع الارض الا في موضع نجس يقينا والاظهر الاول لما روي عنه عليه
السلام فكان من قبلي انما يصلون في كنايسهم واخرج البزار حديثا منه ولم يكن
من الانبياء احد يصلي حتى يبلغ محرابه قوله واشدهم عصمة العصمة لغة هي

المنع نحو ساوى الى جبل يعصمنى من الماء وعند اهل السنة منع الله العبد من الذنوب
بان لا يخلق فيه ذنبا وعند الفلاسفه ملكة تمنع الفجور والانبياء عند الجمهور
ليسوا معصومين مطلقا بل لها تفصيل مذكور فى مقامه لكنه عليه السلام اشدهم عصمة
بناء على الحديث المذكور وهو قوله عليه السلام ما منكم الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا
واياك يا رسول الله قال واياى الا ان الله تعالى اعاننى عليه فلا يامرنى الا بخير فعلم
ان سائر الانبياء لهم قرين والظاهر ان الاعانة عليه من خصايصه فلم يكن
الشيطان ملقيا فى خاطره ما لا يليق فعصمته اشد قوله واكثرهم حكمة علمية
وعملية فقد فسر الحكمة الواقعة فى القران بعلم الشرايع ولم يفسرها الشارح
لانها ذكرا وقع بمقام المدح لكن نبه فى بيانه ان تتبع سيرته عليه السلام يشهد على كمال حكمته
العلمية والعملية وفى شهادته على الاكثرية خفا والحق انه عليه السلام اعلم الخلق واتقاه
واتقيهم بالاجماع وقال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم اى بالغ فى العظمة و
قال عليه السلام بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وقال الله تعالى بعد ذكر الانبياء اولئك الذين
هدى الله فبهديهم اقتده فهو عليه السلام جامع لطريقة جميعهم ومنه يعلم تفوقه
فى الحكمتين قوله فانه خص بالرعب مسيرة شهر الرعب الفزع والخوف وقد اوقع
الله تعالى فى قلب اعدائه عليه السلام الخوف منه فاذا كان بينه وبينهم مسيرة
شهر هابوا وفزعوا منه وظاهره انه لم يوجد لغيره عليه السلام النصر بالرعب فى
مسافة تلك المدة ولا فى اكثر منها اما دونها فلا لكن ورد فى بعض الروايات
نصرت على العدو بالرعب ولو كان بينى وبينهم مسيرة شهر فالظاهر اختصاصه
مطلقا وجعل الغاية شهرا لانه لم يكن بين بلده وبين اعدائه الذى
تصدى لهم اكثر منه وهذه الخصوصية حاصلة له ولو كان وحده
بلا عسكر وهل هى حاصلة بعده لامته فيه احتمال قوله اى الغالب فى

العز

العز والغلبة فيكون اعز من نصرة الغير لانها لم تكن بالعنة وكونها ظاهرة باعتبار
ثباتها واستلزامها العدم المغلوبية الى اخر الدنيا قوله سيد [illegible] اى نوع
الانسان وسمى الانسان بشرا لظهور بشرته وعدم استتارها بالشعر كالحيوانات
العجم قوله كما اشتهر فى الخبر مثل قوله عليه السلام انا سيد ولد آدم يعنى تعيينه ولا فخر
والتقييد بيوم القيمة لان سودده يظهر فيها لمنازعة ملوك الكفار فى الدنيا
واصرح منه ما روى الترمذى والدارمى انه قال عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين على
الله ولا فخر وانعقد عليهما الاجماع الذى من خالفه ضل قوله العرب والعجم وقيل
الانس والجن اما الاول فلغلبة السواد فى العرب وكون الحمرة غالبا على العجم كما ذكر
فى القاموس ولان السواد غالب فيهم ويطلق الاحمر بمعنى الابيض ومنه فى الحديث
يا حميرا كما ذكر فيه ايضا لا لغلبة الشقرة اى البياض التى تعلوه الحمرة فى العجم كما
قيل اذ غلبة ذلك فى العجم غير ظ اما الثانى فلان علة الرياسة فى الانس يناسب
السواد وغلبة النارية فى الجن يناسب الحمرة ويرجع الى هذا ما قيل من غلبة الكثافة فى
الانس واللطافة فى الجن قوله الشفيع المشفع المقبول شفاعته فى جميع الانس و
الجن لفصل القضا حتى يخفف عنهم اهوال يوم القيمة لما ورد من قوله تعالى اشفع تشفع
سل تعط وهذه هو الشفاعة الكبرى التى فسر بها بعضهم المقام المحمود بها وله عليه السلام
خمس شفاعات ويشاركه الانبياء والملائكة والصلحاء فى بعض قوله بكسر الشين
وذكر فى الصحاح ان المحشر بكسر الشين موضع الحشر وجوز فى القاموس الفتح ايضا
وهو الاولى لمناسبة الاسجاع ولانه اذا جاز فى مضارعه ضم العين جاز فى
ظرفه الفتح قياسا ولعل ما فى الصحاح مخصوص بالموقف واما اذا اريد موضع
الاجتماع مطلقا والتخصيص من القرينة فلا يلزم الكسر فهو على قياس المسجد كسرا
وفتحا قوله حبيب الله الحبيب بمعنى المحبوب والمحب فانه جاء بالمعنيين والاول انسب

والاية [illegible] على كل من الوصفين قوله وانزل معه قيل اختار معه على عليه اشارة
الى انه او [illegible] انه الذي لم يتأخر عن دعوى النبوة وهذا بناء على اشتراك القران بين
الكل [illegible] وان يراد به هنا القدر المشترك فانه النازل معه وغير متأخر عن دعوى
النبوة وفيه [illegible] الاوصاف المذكورة ليست للقدر المشترك والاقرب ان يراد
انزل معه على [illegible] ولما كان المراد بيان تكميلهم وتكريمهم لم يقل عليه لان معه في
ذلك المقام [illegible] قوله اظهر معجزاته الدالة على نبوته القران اعلى المعجزات من حيث
البقاء الى اخر الدنيا [illegible] في كونه اظهر معجزاته الدالة على نبوته بحث ولا بد عليه مما
ذكره في بيانه من بقائه [illegible] الازمنة ودورانه على الالسنة اذ دلالتها على النبوة
ليست الا بالنسبة الى [illegible] الناس وهم البلغاء العارفون للاعجاز بالسليقة
الذاتية او الكسبية [illegible] نظر الى ساير الناس فلا دلالة له وقد سوهم انه اشتهر
ان اثبات الكلام بالشرع [illegible] بكون القران دالا على النبوة ولا يخفى فساده
اذ لا يتوقف ثبوت النبوة [illegible] لان لها دلايل اخرى كيف وفي اوايل الاسلام امن من امن
بلا ملاحظة اعجاز [illegible] في مدة فترة الوحي ثم المثبت بالشرع كونه صفة
قديمة او صفة [illegible] وايضا الثابت بالشرع مطلق الكلام قرانا كان
او غيره وخصوص [illegible] الشرع بينا فلا اشكال قوله فانه الباقي على وجه
كل زمان الخ يعني العضو المعين [illegible] بكون الوجه اي هو زينة الزمان وحسنه كالخال في الوجه
الحسن ويجوز ان يراد بالوجه الاول يقال وجه النهار بمعنى اوله اي هو ظاهر من
كالذي يكون [illegible] الشي ظاهرا غير مستتر به او يقال شبه الزمان لظهور بعض
ما يوجد فيه دون بعض بما له ظاهر يظهر ما عليه وباطن يستتر ما فيه وهنا
التشبيه استعارة للكناية واثبات الوجه تخييل ويمكن ان يقال الزمان منقسم الى
ظاهر مكشوف وهو الحال وباطن مستور وهو الماضي والمستقبل فالوجه اما تخييل واما

مستعار

مستعار لظاهر الزمان ومن نفي الثاني كان وجه انقسام الزمان الى الظاهر والمستور
مستورا عنه وهو ظ والمراد بكل لسان كل نوع منه ونوعيته باعتبار نسبته الى
ارباب اللغات المتخالفة من المسلمين والمراد بكل مكان بلادهم ولعله [illegible] هذا في
ساير الكتب اذ لم يكن داير في الارض المتطاولة على الالسن المختلفة وقيل دورانه على
كل لسان حقيقة او حكما وفيه نظر اذ لا حاجة الى تعميم الدوران فان الدوران
الحقيقي في كل زمان غير حاصل لها واما بالنظر الى ذلك الزمان فنوع ثم الدوران الحكمي
بحث اذ الظاهر ان الكتاب المشتمل على المواعظ كالزبور منه الاخبار يا حكما على لسان
مؤمني ذلك الزمان تامل قوله فاغايات هي اواخر [illegible] ومواقف هي فواصل
الايات اي اواخرها ويجوز ان يراد بالغايات اواخر [illegible] وبالمواقف الوقوف
ولعل هذا اوفق بالمواقف ولما كان في كونه كذا نشر [illegible] القاري واغتباط الحافظ
فهو من النعماء الصالحة لان يكون من جملة [illegible] قوله ثم صرح بما يدل
على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب [illegible] في بحث الالهيات
لم يتعرض لها بل تبع المتأخرين القائلين بحدوث الكلام اللفظي وذكر ان جعله
عبارة عن الكلام النفسي يوجب مفاسد منها [illegible] المعارضة والتحدي بكلامه
اذ لا معارضة في النفسي اقول فيه [illegible] الذي لا شبهة
لاحد في امتناع كون الكلام القايم بذاته تع من جنس الحروف [illegible] الاصوات الحادثة في
الهواء عند قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للتحدي فلا بد من ان يكون امر الاخر
فالمتحدى به ليس الا من جنس الاصوات هو المعجز بنهاية البلاغة والقايم بذاته
تع ليس من جنسها فلا يندفع الفساد بما ذكر وايضا يرد عليه ان المعجزة مشروطة
بكونها فعلا حقيقية او حكما كالترك فلا يكون القران اللفظي هو معجزة ذكرنا
وصفته للذاته تع قوله وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف الخ هنا

دليل المعتزلة فانهم قائلون بحدوث القران ومعنى كونه تع متكلما عندهم انه موجد للحروف والاصوات في جسم كاللوح المحفوظ او جبرئيل او النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها كشجرة موسى عليه وهو ليس بصفة له تع وا قول في كلامهم بحث اذ هم ذكروا ان افعال العباد مخلوقة لهم اما مباشرة واما توليدا كحركة المفتاح المخلوقة بواسطة حركة اليد ابتداء فعلى هذا يكون حدوث الاصوات في الهواء مخلوقا للعبد بواسطة حركة لسانه والات تكلمه فلا يجوز لهم تجويز كون القران مخلوقة له تع في جبرئيل او النبي عليه بل ينبغي القول بايجاده فيما لا اختيار له حتى لا يكون مخلوقة له بالتوليد وقوله تع حاكيا عن الجن انا سمعنا قرانا عجبا ما قول فان المسموع لم يكن كلاما حقيقية بل مما ثلا له ثم لا يخفى انه لا معنى لوجود الاصوات في اللوح ولا في الملك والنبي ايضا اذ النقوش والصور في اللوح والصوت قائمة بالهواء الا ان يكون الكلام مبنيا على الاطلاق المتعارف عند العوام فانهم يتوهمون قيام الاصوات عند التكلم بالمتكلم قوله لان خلاك لقصور في الات القراءة هذا الكلام تم لو تصور كلام مجتمع الاجزاء وتشبيهه بالمكتوب في الطابع توهم فاسد اذ الخط الحاصل دفعة في الطابع بدل على الفاظ مترتبة ولا بعد فيها وتصور الالفاظ الغير المترتبة شبيه بتصور الحركة التي لا تكون تدريجيا قوله جز بين ما يقوم بغيره ومراده الثاني وهذا شامل للفظ والمعنى قائم بذاته تع وفيه ان المص ذكر ان كلامه تع واحد كالعلم والقدرة وظ انه يمتنع القول بوحدة الكلام اللفظي المنقسم الى سائر ما نزل على انبيائه فيلزم قول القول بوجود كلمات كثيرة كل منها صفة قائمة بذاته تع فيلزم عدم انحصار صفاته تع في عدد قيل الحق ان القران ليس اسما للشخص القائم بلسان جبرئيل او بالله تع خاصة والا لكان ما يقرء كل احد مماثلا له لا عينه مع

القطع بانه عينه بل هو المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين وكذا الكلام في كل كتاب وشعر ينسب الى احد فمراد من ادعى قدم الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق معه هذه الالفاظ ضرورة قيامه بذاته ازلا وفيه نظر اذ دعوى القطع بالعينية حقيقة باطلة والقول بالعينية عرفا مبني على عدم اعتبار اختلاف الالفاظ باختلاف القائلين في العرف وكيف يكون مراد من يدعي القدم ذلك وهو يدعي انه صفة له تع قوله خص هاتين الجهتين لا يبعد ان يراد بما بين يديه ومن خلفه الزمان الحاضر والمستقبل فيفهم ان الباطل لا يجد اليه سبيلا اصلا من غير تكلف قوله اي لا ينتهي حكمه بعد نزوله عليه اختلف الاصوليون في ان حقيقة النسخ هي الانتهاء او الرفع وتفسيره بالانتهاء يشعر برجحان ذلك عنده وتحقيق ذلك لا يليق بالمقام ثم قد يتوهم انما ورد في الاحاديث من ان عيسى عليه يضع الجزية مشعر بجواز تطرق الانتهاء لبعض الاحكام ودفعه ان المراد بتطرقه ان يحكم شارع اخر بانتهاء حكم غير موقت وحكم الجزية موقت بتوقيت نبينا صلوات الله وسلامه عليه فانه عليه السلام وقته بنزول عيسى عليه وهذا كتوقيته جواز المسح للمقيم بيوم وليلة وللمسافر بثلثة ايام قوله ولا تحريف في اصله بان تبدل كلمات عن مواضعها فقد ذكر في التفسير ان تحريفهم اما بتغيير اللفظ واما بحمله على غير ما اراد الله تع وكان المراد هنا الاول اذ الحمل على المعاني الفاسدة وقع من الاسمعيلية وامثالهم قوله ما انزل اليهم في الانجيل من قوله ولد الله ذكر في القاموس ان التوليد هو التربية ومنه قوله تع لعيسى عليه انت نبيي وانا ولدتك اي ربيتك فقالت النصارى انت بني وانا ولدتك بالتخفيف تع عن ذلك ولا شك في ان الانجيل ليس عربيا فالمراد تغير في صفة كلام العبراني على وجه دل على مضمون ما ذكر ويمكن كون اللفظ العبراني يتغير بالتشديد الى التخفيف كالعربية ودعوى توافق اللغتين بعيد لكن لا يبعد وقوع التغيير بعد النقل الى العربية وانما حكمنا على ان الانجيل عبراني لان ورقة ابن نوفل كان متنصرا وفي البخاري انه كان

يكتب الكتاب العبراني بالعربي فمن ثم قال انه سرياني مخطي **قوله** وانما لم يتطرق الى
القران تحريف لقوله تع وانا له لحافظون قد يقال فيه نوع مصادرة اذ الاية انما يدل على المقصود اذا لم
يقع فيها تحريف وعدم تحريفها متوقف على عدمه في القران ورد بانا لا نسلم التوقف بل
يعلم بما تواتر نقله عن النبي الصادق بالمعجزات ولا يقدح فيه جواز الاستدلال بالتواتر
ايضا وفيه انه يلزم اسناد ترك المقدمات ولا ينبغي ارتكابه والاولى بان يقال عدم
تطرق التحريف في الماضي معلوم لكل احد لتواتر القران والمقصود عدم تطرقه في المستقبل
ولذا ذكر الفعل بلفظ المضارع **قوله** ولما توفاه الله تع الا بلغ ولما توفي لكن الظاهر الغرض
الى الالهام ما قال ذ دفعا لخرافات اهل البدع والاهوا خرافة بضم الخاء المعجمة اسم رجل
من بني عذرة بضم العين وسكون المعجمة قبلة مشتهرة باسم ابيهم وعنه عليه انه استهوته
الجن في الجاهلية فمكث فيهم دهرا فكان يحدث الناس بما راى فيهم من الاعاجيب
فقال الناس حديث خرافة اشهي ثم استعملت في الاباطيل والمقصود باهل
البدع الشيعة فانهم جعلوها من اصول الدين وزعموا فيها امورا مخالفة لمذهب الجمهور واهل
الحق على ان نصب الامام واجب على الامة سمعا فهي من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين
قوله وفوق اصحابه اي وفوق جميعهم كما هو الظ فان الكل كانوا متفقين على نصب الاكرم
الاتقى ثم اتفقوا على انه ابو بكر رضي الله عنه وهو ايضا رضي معهم واضافة اكرم
بمعنى الزيادة على من اضيف اليه اي من هو اكرم من جميع الصحابة سواه ويجوز ان
يكون بالمعنى الثاني ايضا **قوله** وقد علم ان اكرمهم عند الله تعالى ثم توهم ابتناء الاستدلال
على انعكاس الموجبة الكلية كنفسها فاسد اذ الاتقى منحصر في فرد فاذا كان هو الاكرم
تم المقصود بلا اخفاء **قوله** واشار الى ان انعقاد انعقاد امامته كان بالبيعة و
الاجماع لا بالنص كما يحكى عن الحسن انه عليه نص عليه نصا خفيا وهو تقديمه في
الصلوة وعن بعض اصحاب الحديث انه عليه نص عليه نصا جليا وهو ما روي انه عليه

قال ائتوني بدوات وقرطاس اكتب لابي بكر كتابا لا يختلف فيه اثنان ثم قال يابى الله
والمسلمون الا ابا بكر وما عليه الجمهور من اهل السنة ان انعقاد امامته بالاجماع
وكان اتفاق بعض من الصحابة بعد توقفه وتردد وقد صح ان عليا رضي الله عنه بايعه كما روي
في البخاري وغيره ودعوى الشيعة ان النص الجلي كان في شان علي رضي الله عنه والصحابة لم
يظهروه لحب الرياسة والحقد على علي رضي الله عنه وهي باطلة فانه قد تواتر اعراضهم
عن الدنيا وقتل اقاربهم في نصرة الدين وانقيادا مر صلى الله عليه وسلم وهي طعن في
علي رضي الله عنه باذعانه للباطل وفي النبي عليه ايضا حيث اتخذهم احبابا واصحابا وقد
ذكر في نهج البلاغة وهو مما جمعه الرضي الموسوي اخو المرتضى الشيعي الذي من مشايخهم
في جواب ما كتب معاوية اليه رضي الله عنه وكرم الله وجهه ان ثبوت الخلافة بالاجماع
وما كان في اتفاق على خلافتك ان خلافتي ثابتة باجماع اهل الحرمين فهم بايعوني كما
بايعوا ابا بكر وعمر فثبت خلافتي باجماعهم كما ان خلافة ابي بكر وعمر ثبوتها
ايضا ولو كان له نص لما تمسك بالاجماع وفي هذا الكلام دليل ظاهر على انه رضي
الله عنه لم يدع النص وكان قائلا بخلافة الشيخين فانه شبه خلافته بخلافتهما
جعل خليفة له في امامة الصلوة وبذلك ترك الانصار مقالهم اذ روي انه لما
قبض النبي صلى الله عليه وسلم قالت الانصار منا امير ومنكم امير فاتاهم ابو بكر و
عمر رضي الله عنهما فقال عمر الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد امر ابا بكر ان يصلي بالناس فايكم يطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر فقالوا نعوذ
بالله ان نتقدم ابا بكر رواه النسائي واحمد قال عمر رضي الله عنه لقد اختار رسول
الله صلى الله عليه وسلم لديننا الا نختاره لدنيانا وهذا استدلال بالاولى لا
بالقياس **قوله** معللين بان صلوته عليه الصلوة والسلام كانت سكنا لهم كما ان
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ويدعو لمن ياتي بزكوته بناء على قوله تع وصل عليهم

ان صلوتك سكن لهم كما روى عنه عليه السلام اللهم صل على آل ابى اوفى وغير ذلك وقال
ابو بكر رضى الله عنه من يفرق بين الصلوة والزكوة فانى اقاتله فقاتلهم وبناء على
ضعف شبهتهم لم يعدوا من البغاة بل هم مرتدون   يقال مشيد البناء طوله
هذا هو الموافق لما فى القاموس اذ ذكر ان المشيد كالمعظم المطول وذكر الشريف فى
حاشية المطالع التشييد الرفع والاحكام ماخوذ من الشيد وهو الجص وفيه انه يقال
شاد البناء اى طلاه بالشيد والشيد ما يطلى به البناء من جص او غيره كالطين ويقال
للبناء مشيد كمعظم وبناء التفعيل من هذا المعنى غير وارد وجاء الاشادة بمعنى
رفع الصوت ولا يبعد ان يكون هذا من قبيل ذلك   والقام الاود الاعوجاج من اود
كفرح اى اعوج والصفة منه الاود ويحتمل ما فى الكتاب حتى يكون بمعنى المعوج و
اسناد اقام اليه مستقيما بلا تاويل   شعثة هو بفتح العين انتشار الامر و
لم الله شعثه قارب بين انتشار اموره كذا فى القاموس وما ذكره الشارح انما يناسب لو كان
الشعث وصفا   الثلمة الخلل فى القاموس الثلمة بالضم فرجة المكسور والمهدوم
والسد يناسب الثانى ويستعمل فى المعانى   وهو الذى يقتل على الغضب اى
للغضب من غير حق ويقال الجبار للقوى العظيم وهو محتمل   معرب خسرو وهو لقب
ملوك الفرس ويفسر بواسع الملك وكما يجمع الاكاسرة يجمع بالكساسرة والاكاسر
والكسور والقياس كسرون كعيسون   من الخروج على الطاعة اى طاعته تع و
الاولى ان يذكر الخروج عن الطاعة بارتكاب كبيرة اذ فى الصغائر ايضا خروج ولا يطلق
الفسق باعتبار ارتكابها   والبطالة بكسر الباء كذا فى الاساس وذكر فيه انها
بالفتح الشجاعة ولم يفرق الجوهرى بين الكسر والفتح وفى الصراح البطاله بفتح الباء
الكسالة والتعطل   هاجر اليه من وطنه زاد الشارح ما زاد ليكون الدعا
شاملا لجميع الاصحاب فانه لو حمل المهاجر على ما هو المعروف وهو الهجرة من مكة الى المدينة

يخرج من هاجر اليه عليه السلام من وطنه ومن هاجر من مكة الى الحبشة ومات فيها او
هاجر منها الى المدينة وقوله نصروا اوى اشارة الى الانصار مع الاشعار بوجه الاشتهار
ولم يلتفت الى حمل المهاجر على ما هو المعروف والتعميم فى النصرة اذ النصرة قد اختصت
باهل المدينة فصارت الانصار لقبا لهم وفيما حمله نظر اذ لم يشمل ابا بكر رضى
الله عنه اذ هو هاجر معه صلى الله عليه وسلم لا اليه ولا يشمل مسلمى الفتح والاولى
من هاجر من دار الكفر لله تع   فان كان لكل نوع دخول الفاء على ان بناء على
تقدير انما او توهمها على ما اشتهر والمراد بالتوهم حكم العقل باستعمال الوهم على
تحقق اما وهذا كما توهم الشاعر فى قوله لقد بان انى لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا
اذا كان جائيا   تحقق الفاء فى خبر ليس فجعل سابق مجرورا   يعنى ان كماله بعد تحصله كلمة
ان مكسورة يريد بتفسير قوله ان كان لكل نوع وقوله بعد تحصله ليس تفسيرا للنوع
كما توهم واهم بل بيان للمقصود وايضاح فان التعبير بالنوع مشعر بانه نوع بالفعل
تحصل وتكمل ويذكر قوله على الاطلاق بناء على ان الكمال الاول قد يطلق على كمال ثان
ترتب عليه كمال اخر كالحركة وليعلم ان الكمال ما يتم به الشيء فى ذاته او صفاته والاول كهيئة
السرير فانها كمال للخشب السريرى لا يتم السرير الا بها والثانى اما قائمة به غير صادرة عنه
كالبياض فانه كمال للجسم الابيض لا يتم فى صفته الا به واما اثار صادرة عنه كالكتابة
للانسان فالكمال الاول يتوقف الذات عليه والكمال الثانى بقسميه يتوقف على
الذات والشارح بين حمل الكمال هنا على الثانى اذ المقصود هنا انه يحصل التفاضل
بين افراد كل نوع بحسب هذا الكمال ومما يتفاضل به افراد الانسان تعقل المعقول
وتحصيل المجهول وذلك يتعلق بالعلوم وافضلها علم الكلام فظاهر انه لا تعلق للكمال
الاول بهذا المقصود والشارح الابهرى جعل الكمال اعم من الاول والثانى وحمل
قوله بصفاته الخاصة على الاول وقوله صدور اثاره على الثانى وانت تعرف انه لا يناسب

التعميم بناء على ما ذكرنا مخالفة الظاهر من جهة اهمال القسم الاول من الكمال الثاني
من جهة جعل الاشارة في قوله بحسب زيادة ذلك متعلقة بالقسم الثاني فقط لان الاول وانتقاله بان فيه
لا يقبل الزيادة والنقصان ورد بانه لا اهمال للاول لان قوله صفات يشمله ايضا والمتكلمون
يسمون الاثبات صفات نفسية وتمثيل المص للكمال المقصود بالنظر الى الانسان بالقوة
النطقية يدل على هذا التعميم قيل عليه ان المتكلمين يطلقون على الذاتيات الصفات
النفسية لا الصفات مطلقا والاطلاق مع القيد غير مستلزم للاطلاق مطلقا
كان رب الدار يطلق على المقيد دون الرب مطلقا على انه لا يمشي في الصور النوعية التي العدم
هي اجزاء خارجية فانها كمالات اولى ولا يطلق عليها الصفات النفسية بل هنا
الاطلاق انما هو في المحمولات وذكر القوة النطقية ليس لتمثيل الكمال المذكور بالنسبة
الى الانسان بل قوله والانسان مشارك الى اخره انما ذكر توطئة لذكر الكمالات الثانية
وفي قوله فاذا كماله دلالة ظاهرة على ان المراد بالتمثيل وما تقدم تمهيد وفيه نظر اذ المتكلمون
يقسمون مطلق الصفة الى النفسية والمعنوية ولا وجه للقول بصدق القسم على شيء بدون
صدق المقسم وعدم ورود اطلاق الرب المطلق على رب الدار لعدم الاذن الشرعي بناء
على ان المتبادر منه الاطلاق الفرد الكامل لا يؤيد ما ذكره اذ الصفة المصطلح عند اهل
الفن منقسمة الى القسمين المصطلحين وصدق القسم على شيء مستلزم لصدق المقسم
ضرورة ولا مانع للاطلاق هنا والعلاوة فاسدة اذ المتكلمون لا يقولون بالصور
النوعية الجوهرية بل القول بها مختص بالمشائيين من الحكماء والصورة النوعية عندهم
عبارة عن الاعراض وهي صفات قوله في الحيز والمكان فسر الحيز بالمكان وهو غير
ملائم لما ذكر المحقق الطوسي في شرحه على الاشارات من ان المكان عند مثبتي الجزء من
المتكلمين قريب من معناه اللغوي والحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم و
قيل فسر الحيز بالمكان لان الحصول في الحيز عند المتكلمين عبارة عن قبول الاشارة

الحسية لذاته وهو مشترك بين الجسم والجوهر الفرد ففسر الحيز بالمكان ليختص
بالجسم ويكون كمالا له من حيث هو جسم وفيه ان المقصود انه يختص بالجسم
بالنظر الى الامور الخارجة عنه فلا ينافيه اشتراكه بين الجسم والجوهر الفرد كما ان الفضاء
الخالي عن المتحيز ايضا لا يختص بالجسم بل الظاهر ان الفضاء المذكور بيان للحيز وتفسير
الحيز بقبول الاشارة الحسية لم يقع من المتكلمين بل الظاهر من كلامهم اتحاد الحيز
والمكان كما ذكره المص في بحث المكان وهو قوله كل جسم فهو متحيز مشار اليه بهنا و
هناك ضرورة والحيز هو المكان فقال الشارح الحيز هو المكان وكذا المشار اليه
بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان فكل جسم في مكان قوله والفضاء الخالي عن
المتحيز اي قبل ان يشغله الجسم والمسمى بالخلاء كما اشتهر ان المكان عند المتكلمين
هو الخلاء ولا حاجة الى التاويل بان الخلو ليس ماخوذا معه كما يقال الهيولى خالية في نفسها
عن جميع الصور ولا بانه عن غير المتحيز اذ هما تكلفان لا حاجة اليهما ولا ينافي
شيء منهما فيما ذكرنا من وجه تسميته بالخلاء قوله والحيوانات العجم في حيوة
بانفاسه لا تمشي وكذا له في الحيوة بالانفاس مع جميع الحيوانات اذ الحيوانات البحرية
التي لا تتنفس لها الا في الماء ليس حيوتها بالانفاس الا ان يجعل النفس اعم من ان
يكون بالهواء كما هو المتعارف او بالماء قوله فاتمامها هي كمالات كل من المذكورات
كمال فلا خفاء في قوله اما للجسم وللجسم النامي والحيوان بالعطف بالواو ولا حاجة
الى التاويل او بالواو ولا الى الحمل على منع الخلو كما قيل قوله من العقل اي استعداده
نقل من الشارح قدس سره هنا سؤال وجواب اما السؤال فهو ان الاستعداد
لا يختلف في افراد الانسان واما الجواب فهو انه يمكن التفاضل بقرب الاستعداد
وبعده وفيه ان ذكر المذكورات ليس لبيان ما به تفضيل بعضهم على بعض بل هو بيان
ما يتميز به الانسان عن ساير الحيوانات والتفاضل بين افراد الانسان بتعقل

المعقولات واكتساب المجهول منها وبالاخلاق الفاضلة: قوله ... العلوم
الضرورية قيل اى الكلية لان الجزئية مشترك بين الانسان والحيوانات وفيه ما عرفت
فتذكر قوله التابعة للاعمال الصالحة قيل تبعية الاعمال الاخلاق غير ظاهر بل
دعوى استتباع الاخلاق للاعمال اظهر وفيه انا لا ادلة السمعية تدل على ذلك كما قال
الله تع ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغى قوله اذ كمال الله كمعرفته تع
فيه انه يدل على ارفعية هذه المعرفة لا مطلق الكمالات العلمية كما هو المدعى والاولى
ان يقال في بيان ارفعيتها انها تبقى ابد الاباد بخلاف الاعمال والاخلاق فان نفسها
لا تبقى وان كان بقاء الاثار يفهم من الاثار ويمكن ان يقال سائر الكمالات
العلمية راجع الى معرفته تع لان المعرفة اما متعلقة بذاته تع او صفاته او افعاله تامل
قوله زمرا جمع زمرة وهى الفوج والجماعة فى تفرقة فان لكل جماعة علما شعبون به
ويمتازون به عن غيرهم قوله وتقطعوا امرهم اى تقسموا امرهم بينهم زبرا فتقسم حينئذ
متعد بمعنى قسم وجاء لازما فقسموا اى تفرقوا وتحزبوا على الاول يكون امرهم
مفعولا وعلى الثانى يكون منصوبا بنزع الخافض او التميز على مذهب الكوفى والظاهر ان الشارح
جعله متعديا فالمعنى فرقوا امر العلماء اى طلبهم اياه وزبرا على تفسير مفعول ثان لتقطعوا
بتضمين الاتخاذ ويجوز كونه حالا من امرهم او من الواو قوله وبضمها جمع زبور بمعنى
الكتاب فيه انا لا نرى ان يكون جمع زبور بمعنى الفرقة كما ذكره الفاضل فى تفسير
فيكون موافقا للاول معنى وكان الشارح تبع ما فى الكشاف اذ يفهم منه القطع بان
زبرا بالضم جمع زبور بمعنى الكتاب ويفهم من القاموس ان زبرا بالضم ايضا جمع زبرة كما
كان على تقدير الفتح قوله او كتبا متفاوتة عطف على قوله قطعا محصله لكن
معنى ان لا ملاحظة فى المعطوف عليه قوله وطلبهم اياه اذ لا معنى لان يقال عددا
طلب العلم كتبا قوله متنائية الجنوب اما بالنون جمع جنب او بالياء جمع جيب

قوله العالم الذى يحبر فى القاموس انه العالم او الصالح ويوافقه ما فى تفسير القاضى ان
احبار اليهود علماؤهم وزهادهم الذين يسلكون مسالك انبيائهم ولعل ما ذكر الشارح مبنى على
كونه ماخوذا من الحبر بمعنى الحسن والوشى قوله بحرفة او صناعة الحرفة اعم لانها كل ما اكتسب
به الانسان معاشه سمى بها لان الانسان ينحرف اليها والصناعة ملكة متعلقة بالعمل لا
تحصل الا بمزاولة كالحياطة وقد يستعمل الصناعة كالحرفة فى نفس العمل كالكتابة وفى كثير من
كتب اللغة لم يفرق بينهما والظاهر من العطف باو كما فى اكثر النسخ حمل الحرفة على ما يقابل
الصناعة قوله وان ارفع العلوم رتبة الخ لا يخفى عليك انه يكون مآل الكلام ان ارفع
رتبة العلوم علم الكلام فلا بد من تقدير مضاف على قوله رتبة علم الكلام قوله تعقد الهمة
بها قيل الضمائر الاربعة لا يناسب رجوعها الى العلوم اذ لا معنى للقول بان ارفع العلوم
تعقد الهمة بتلك العلوم وكذا البواقى فالمناسب ارجاعها الى علم الكلام والتانيث باعتبار
المسائل او باعتبار انه ملكة واختيار التانيث على التذكير لمناسبة لباقى الضمائر وفيه
نظر اذ بارجاع الضمير الى علم الكلام يصير الكلام كالمعنى بل الحق ارجاعها الى العلوم و
يحمل الباء على الملابسة لا على صلة اخرى فيكون المعنى احرى العلوم ملابسة تعقد الهمة
بها علم الكلام ويجوز ايضا ان يقال العلوم زالت الجمعية منها باللام وصارت بمنزلة
الجنس كما قيل فى فلان لا يتزوج النساء فيكون المعنى ان علم الكلام احرى جنس العلم الذى تعقد
الهمة به قوله علم الكلام المتكفل هذا الوصف علة للمفصل الذى ذكر وتوحيده
فى الوهية اى استحقاق العبادة ويلزم التوحيد فى وجوب الوجود واما توحيد
الافعال فليس متفقا عليه بين اهل الكلام قوله ترك الاعراض وترك الجوهر الفرد
ايضا لذلك قوله بل لا مرتبة اشرف منها كان المراد بالنبوة هنا الرسالة والا لكان
الرسالة اشرف قوله اى وعلى علم الكلام احتمل كون ضمير عليه راجعا الى اثبات
النبوة لكن الشارح اختار رجوعه الى علم الكلام لانه انسب بالمقام والظاهر تقدير مضاف

في قوله والاحكام الفقهية اي علم الاحكام والمراد بالعلوم الشرعية العلوم الثلاث
وبعلم الاحكام الفقه واصوله والمختار انه لا يعتبر الكلام في الاجتهاد وان اعتبر بعضهم
كما ذكر في العزيز ان الاصحاب عدّوا من شرايط الاجتهاد معرفة اصول الاعتقاد
ثم قال الغزالي وعندي انه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريقة المتكلمين
وعلى هذا لا يتم ما ذكره من بناء الاحكام على الكلام والاحسن بان المراد مقاصد
علم الكلام بتقدير مضاف كما يدل عليه قوله لولا ثبوت الصانع وكفى هذا الا (سنا)
في مدح الفن وفيه نظر اذ لو قدر المضاف لا يناسب رجوع الضمير في قوله به يرتقى
اليه اذ الارتقاء ليس بالمقاصد ورجوعه الى علم الكلام تفكيك والاولى ان يقال بنى
مقام المدح كلامه على ما هو غير المختار او مختار ذلك وقوله لولا ثبوت الصانع بصفاته
دون اثباته اي لولا ثبوته بها كما في علم الكلام اذ المقلدون يقلدون السلف من الصحابة
والتابعين وكانوا غافلين بالكلام وان لم يكن بتفصيل دونه المتاخرون قوله
والفوز والفلاح في العقبى هذا مشعر بان ايمان المقلد لا يكون سببا للفلاح ولا
يعد في بناء الكلام على هذا المذهب في مقام الرغبة والمدح قوله فريا بديعا
عجيبا وقيل مصنوعا مختلقا يقال فلان يفري الفري اي ياتي بالعمل العجيب وعلى الثاني
يراد انه طليه امر ظهر من طالبيه في هذا الزمان من غير سبق ذلك في غيرهم قوله
بين الناس الا قليل استثناء من ضمير منه او من الناس وفيه مبالغة اي لم يتوجه
منه الا عدد قليل من الناس قوله قال وقيل قيل هما فعلان وقيل القول مصدر
والقال والقيل اسمان وقيل القول في الخير والقال والقيل والقالة في الشر وهذا
مناسب هنا اي مطرح بطر من شغل قول لا خير فيه ويسلك بهم في هذا العلم مسالك
التحقيق الباء للتعدية وسلك بمعنى دخل والظاهر كلمة في لان العلم ليس مكانا والمراد بما
دخلت في قولهم انه لا يصح تقدير في فيه المكان الذي هو مدخول الدخول وفي غيره

يجب اظهار في كما دخلت في مذهب فلان مثلا وقوله مسالك التحقيق اي طرق الموصلة
اليه قوله ارتوى اي روي وارتواء والتروي بفتح الاء الماء العذب فسر بالري والارتواء
والظاهر انهما مصدران الاول لازم بمعنى سيراب شدن والثاني متعد بمعنى سيراب
ساختن فالارتواء مجازا عن احدهما واختار ذلك لتحصل زيادة ربطه بالغليل على
طريق تعلق الشفاء بالعليل قوله حذف منه لا لكثرة الاستعمال ذكر في التسهيل ان هذه
الكلمة لم يستعمل بدون كلمة لا في كلام البلغاء بل صرح ثعلب بان استعمالها الا على طبق
ما ذكره امرؤ القيس من قوله ولا سيما يوما بدارة جلجل ضعيف ففي استعمال المتن ضعف
من وجوه قوله ماوله بالظرف فيحل الاحتياج الى التاويل لما ذكره النحاة ان الاسمية
اذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير عائد الى ذي الحال تجري مجرى الظرف ولا يكون مبينة
لهيئة الفاعل والمفعول به وهي المقارنة لمضمون الجملة بل يكون لبيان هيئة زمان صدور
الفاعل عن الفعل او وقوعه على الفعل نحو لقيتك والجيش قادم وههنا باعث آخر للتاويل وهو وقوع
الجملة الحالية موقع الصلة لما مع عدم الضمير فيها قوله ما ذكره قول بعض النحاة وهو قول
مرجوح لظهور انها مبينة لهيئة الفاعل والمفعول به وهي المقارنة لمضمون الجملة بل التاويل
بل لينطبق على القواعد لما في شرح التسهيل ان صلة ما في لا سيما قد يكون ظرفا وما يوجد في
كلام المولدين لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي قوله اي اشفى حصول الشفاء قد صرح النحاة
بان لا سيما اذا لم يذكر بعده اسم يكون بمعنى خصوصا وهو العامل في الحال فالمعنى اسعى في كل زمان
زمان قصور الهمم اي اخصه خصوصا قوله والدواعي اليه جمع داعية من دعاه بمعنى
ساقه اي الامور التي يسوق اليه قوله مع الاسام افعال من السامة والفعل سام كفرح
بمعنى مل والاسهاب من اسهب اذا اكثر في الكلام والمدهشة اسم فاعل واسم مكان
من الدهش اي التحير قوله الاقناع ما يفيد الظن ويقنع وهو الخطابات التي يراد بها اذعان
المخاطب حتى يحصل له تصديق او يوجد فيه هيئة المصدقين قوله ينظر اليها نوع

انه استعمالها بدون كلمة لا ضعيف

عينيه والالتفات هنا اشد من الشرد فينبغي قيد يخرج النظر الذي في الشرد و
الموخرة مهموزة على صيغة اسم المفعول من الافعال او التفعيل والمقصود انه لم يحدد
كما ينبغي قوله ومنهم من يلغى قد يقال هنا تعريض بالامام الرازي والنقاد هو المحقق
الطوسي ومنهم من يكرر حجم الكتاب تعريض بالامدي صاحب ابكار الافكار ويقال
هو حاطب ليل اي مخلط في كلامه متكلم بالغث والسمين قوله كمن يجمع الحطب با
يقال حطب اذا جمع الحطب او اتى به حماني اي ساقي الاصل في الحمار
وسوقها استعمل في مطلق السوق مجازا قوله الحدب يقال تحدب به اي تعلق وتحدب
عليه اي تعطف تحدب بالكسر وفسر هنا بالعطف لاستعماله بعلى ولا يظهر ايراد
الشفقة في تفسيره فانه حرص الناصح على نصح المنصوح وكانه اورده تصحيحا لا
على اذ العطف لا يتعدى به ولا حاجة الى ذلك لان الحدب المستعمل بعلى بمعنى
العطف قوله الارب فيه لغات كعلم وقفل وصغر ومنها الارب ويجئ بمعان
معان منها الحاجة قوله اودعته اوردت فيه تفسيره باللازم فان اودع بمعنى جعله
وديعة قوله لباب الالباب خلاصة العقول قد جاء اللب بمعنى الخالص وبمعنى العقل
والجمع الباب لكن بحسب المعنى لا يلائم كثيرا ايداع خلاصة العقول بل الظاهر
ان يكون الالباب جمعا للب بمعنى الخلاصة ايضا اي اودعته خالصة الخوالص ولم آل
اي ولم اترك جهدا من الا كالو او العتو او من الا كالعتي بضم الهمزة وقد اثبته بعضهم
متعديا الى مفعولين كما يقال لا الوك جهدا وفسر بالمنع ويحتمل ان يكون ذلك الا
من باب الحذف والايصال ويكون المعنى لا الوك جهدا قوله سعيا وطاقة الاولى
العطف باو لتغاير الطاقة والسعي بمعنى اذ سعى جاء بمعنى قصد وكسب ومشى وراح
وعمل وكل منهما مغاير للطاقة قوله وتركت الحجج جاء الترك بمعنى الجعل ولا
يبعد الحمل عليه هنا قوله وانكشفت سوءاته هي بمعنى الفرج والفاحشة والخصلة

القبيحة وكل منها يحتمل قوله للاوضاع التي سعى ان يحافظ عليها المراد بالوضع ما يحافظ
وهو ولي يعتقد او يلتزم به جا كلاما جاء هنا يجوز ان يكون ناقصة على ما ذكر ابن الحاجب
ان استعماله ناقصة غير مختص بتركيب ما جاءت حاجتك بل جاء البر قفيزين من هنا
القبيل قوله لا عوج ولا ارتياب العوج كالعنب وكان الا يستعمل احدهما في المحسوسات
والاخر في المعاني واختلف في ان ابا في اي قوله كان كلا من المتشاورين الائتمار
ايضا كالموامرة بمعنى المشاورة ولا يجري ما ذكر فيه ولا يبعد ان يقال فيه كان كلا من
المتشاورين يمتثل امر صاحبه فان الافتعال جاء للمطاوعة قوله محمد شاه جونه
شاه بن تغلق شاه الملقب بجونه كان سلطانا عظيما وجونه نور بلدة عظيمة معمورة في
زمانه منسوبة اليه ونقل عن العلامة التفتازاني ان جونه كان عالما متكلما لم ابق
سوال في الكلام وكان راغبا في المواقف ومرغبا المؤلف في النقل اليه مواعدا له باموال
كثيرة وعطايا جزيلة ولم يرض المؤلف لان من عادة ملوك الهند عدم القيام للعلماء
قوله متعلق باجيل وما عطف عليه فان الثلث الافعال تنازع فيه قوله زففت العروس
اي هديتها من الهداء بكسر الهاء يعني فرستادن زن بشوهر قوله اذا لم يمض اي لم ينقد
كما قيل القائل هو الزمخشري فانه ذكر في خطبة الكشاف احل ما يمكن اختار ما على من
لعموم ما لذوي العقول وارادة الوصف تكلف مستغنى عنها والغرض من هذا التكلف
جعل استعمال كلمة من على حقيقتها لان مدخولها يجب ان يكون مشاركا في اصل الفعل
لموصوف افعل ومن هذا القبيل قولهم اكثر من ان يحصى والمفاعل هنا هو المعامل
باصل الفعل لا على وجه المشاركة كما قول علي كرم الله وجهه كاشفتك الغطاءات
قوله تميز عن النسبة في اعظم فيه انه لو كان تميزا عنها لكان المعنى هو اعظم شان
من ملك البلاد فلا بد من تقدير اي شانه اعظم ويمكن ان يكون تميزا عن نسبة
بين الخبر وهو اعظم وبين المبتدا وعلى هذا يكون المعنى وهو شانا اعظم من ملك

فلا بد من تقدير ايضا حتى يكون المعنى شانه شان اعظم من ملك **قوله** ونفلان زمام الجاش هذه العبارة افادة لمعنى اخر للجاش وهو النفس وهذا هو المناسب بقرينة عطف قوله وخاما للتنفسير **قوله** اصولها ثلثة اعلم انهم حصروا الفضايل في الحكمة والعفة والشجاعة فان للانسان قوة نطقية وشهوية وغضبية ولكل منها افراط وتفريط مذمومان وطرفان القوة النطقية الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما هو الحكمة وطرفا الشهوية الفجور والجمود والتوسط بينهما العفة وطرفا الغضبية الجبن والتهور والتوسط بينهما الشجاعة واستشكل بان الحكمة ان فسرت بخروج النفس الى كمالها الممكن في طرفي العلم والعمل فهي مقسم للفضايل فكيف يصح كونها قسما منها وان فسرت بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة البشرية فلا يصح الحكم بانها التوسط بل لا افراط فيها اصلا والجواب ان المراد بالفضايل ههنا ما هي بالنظر الى القوة العملية وبالحكمة ما ذكر من التوسط وهو معنى اخر سوى ذينك المعنيين ومن اراد تفصيل الكلام في المتعلق بهذا المقام فليطلب من بعض تعليقاتنا

قوله والكتاب مرتب على ستة مواقف المواقف جمع موقف من الوقوف بمعنى الدنائة اى العلم كما اشار اليه الشارح فيما سبق ويجوز ان يجعل من الوقوف بمعنى اللبث فان كلا منها محل لبث للمتفكر ففيه ايماء الى دقة المسائل او الى لطفها كان الناظر لا ينبغي ان يتجاوزها بسرعة اذ هي المطلوب فلا يجاوز الطالب الى غيرها بل يقف عندها **قوله** وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو الموقف الاول لا يخفى انه يصدق على كل جزء من الموقف الاول انه ما يذكر فيه يجب تقديمه في علم الكلام مع انه لا يصدق عليه الموقف الاول لا يخفى انه يصدق على كل جزء من الموقف الاول انه فلا يصح قوله وهو الموقف الاول وهكذا الكلام في المواقف الباقية الا ان يقيد القسم يعني ما يذكر فيه بقيد يصير به مساويا للموقف ولا يصدق على جزء بان يقال

لان ما يذكر فيه ويكون معنونا بالموقف او يقال لان ما يذكر فيه اما جميع ما يجب تقديمه في علم الكلام وكذا البواقي لا يقال لفظ في في قوله يجب تقديمه في علم الكلام يدل على الجزئية كما ذكر الشارح في حاشية الشمسية في قول شارحها لان ما يجب في المنطق فيلزم كون الموقف الاول جزء من العلم وهو باطل لان بعضه مقدمة للشروع لانا نقول مدخول في هنا ظرف للتقديم وفي شرح الرسالة ظرف للعلم فيلزم هناك الجزئية لا ههنا او نقول معناه يجب تقديمه في تحصيل علم الكلام وقد يقال معناه يجب تقديمه في كتب علم الكلام بقي ههنا شيء وهو انه لا شك ان الموقف الاول جزء للكتاب لا العلم فيكون الفاظا مخصوصة وما يجب تقديمه انما هو المعاني فحمل احدهما على الاخر غير جائز وكذا في اخواته والجواب انهم قد لا يفرقون بين اللفظ والمعنى لشدة الاتصال بينهما فيحملون احدهما على الاخر تفرطا ومثل هذا التسامح شايع فلا باس به **قوله** في المقدمات اى ما يتوقف عليه المباحث الآتية لا ما يتوقف عليه الشروع لان بعض اجزاء الموقف الاول كمباحث النظر من اجزاء علم الكلام كما صرح به الشارح حيث قال بعد حصول المقصد الثاني في تعريف العلم من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه فان قلت فعلى هذا يكون المراد بقوله يجب تقديمه في علم الكلام يجب تقديمه على المباحث الآتية وتتوقف هي عليه فيكون من المقدمات ولا يكون قسما مما لا يجب تقديمه قلت المراد بالمباحث الآتية ما عدا الموقف الاول **قوله** عما لا يختص بواحد من الاقسام الثلثة التي للموجود وهي الواجب والجوهر والعرض هذا التفسير لا يناسب قوله ومن قال بالصفات الذاتية كالمص فانها موجودة خارجة عن الثلثة فان قيل لفظ فيما لا يختص عبارة عن الموضوعات التي هي الامور العامة فلا يكون على وتيرة قوله وعما يختص بواحد منها لان ما يختص بواحد منها انما هو احواله وايضا لفظ عن بعد البحث يدل على

على المحمول اذ المبحوث عنه في العلوم هو احوال الاشياء واذا دخلت على الموضوع فهنا لا
تقدر الاحوال ففي قوله عما يختص مضاف محذوف اي عن احوال ما لا يختص الخ قلنا
اذا كان الامور العامة غير مختصة بقسم كانت الاحوال المساوية لها ايضا كذلك
فيجوز ان يجعل ما عبارة عن المحمولات فيكون على وتيرة قوله ما يختص بلا تقدير قوله
وهو الموقف الثالث فيه انه ذكر في هذا الموقف الكم والكيف المطلقان وبحث عن احوالهما
وهما غير مختصين بل شاملان للجوهر والعرض وكذا احوالهما والجواب ان البحث عنهما فمع
بل انما ذكر بعض الاحوال على سبيل التبعية لا على انها مسائل وفيه ان في اختصاص
البحث بما لا يكون مذكورا على سبيل التبعية بحث تامل قوله او لا باعتبار وهو الموقف
الخامس في الالهيات اي الامور المنسوبة الى الاله فتعم الذات والصفات فيكون
في اشارة الى موضوعات المسائل كقوله في الاعراض والجواهر ويحتمل ان يراد بها المباحث
المتعلقة بذاته وصفاته وما يتعلق بهما وهذا ظاهر قول الشرح في الموقف الخامس حيث
وصف الالهيات بقوله التي هي المقصد الاعلى فان المقصد هو المسائل الموضوع والنكتة في
صرف العبارة عن وتيرة ما في الموقف الثالث والرابع ان يمتاز عنوان الموقف الذي
هو المقصد الاعلى عن غيره ومثلها يعني في الموقف الاول حيث قال انه في المقدمات
وهي ليست بموضوعات بل امور يستحسن تقديمها وهي مسائل لا مقدمات
الشروع بخلاف الامور العامة والجواهر والاعراض فانها موضوعات ولولا
رعاية تلك النكتة لينبغي ان يذكر في مباحث الامور العامة وكذا في الاخرين انه
المباحث انسب بالمقدمات وذكر الشرح في الحاشية وانما قدم السادس على الخامس
لكون الايجاب اشرف من السلب ولم يقدم الرابع على الثاني والثالث مع انهما سلبيان
والرابع ايجابي اذ لا لتمامها على ايجاب محصل لانه يفهم من قولنا لا يقوم بنفسه انه
يقوم بغيره ومن قولنا لا يختص بواحد شموله للثلثة او الاثنين اشمعي فان قلت

الظاهر

الظاهر من دليل الانحصار هو ان موضوع الكلام هو الموجود الخارجي لا المعلوم
اذ الموضوع في المواقف الستة كما بينه الشارح هو الموجود الخارجي وهذا ينافي ما قال
المص ان موضوعه المعلوم اذ قد يبحث فيه عن الحال والمعدوم قلت لا يلزم من كلامه
كون الموضوع في الموقف الاول الموجود الخارجي لانه لا يبحث في مباحث النظر عن
الموجود الخارجي فلا منافاة قوله والوجه اي العلة في التقديم والتاخير الخ
لو اكتفى بالتقديم لكفى وقد يقال قوله والوجه في التقديم الخ ليس من تتمة دليل ترتيب
الكتاب على ستة مواقف بل هو دليل منفرد على التقديم والتاخير فدليل الترتيب لا
يثبت تمام المدعى اذ التقديم والتاخير بمعنى الترتيب بل ذلك هو الترتيب ادعينا
وضع كل شيء في مرتبته والاشتمال لازم له والدليل المذكور لا يفيد ذلك بل انما يفيد
الاشتمال فقط ولك ان تقول الدليل المذكور على الاشتمال وهو جزء المدعى
ولذلك اورد لفظ ذلك اشارة اليه وقوله والوجه في التقديم الخ دليل على
الجزء الاخر قوله كالمبادي لما عداها الذي هو ما سوى المقدمات اعلم ان الشرح
قد ذكر في حاشية المطالع لتقديم الامور العامة وجهين احدهما عمومها وثانيهما
كونها مبادي للامور الخاصة وجزم هناك بكونها مبادي لها فلو كانت هي مبادي
لها فلا وجه للكاف هنا ولو لم يكن مبادي لها فكيف جزم به هناك وقد يقال
في كونها مبادي بحث لانها لا يقع مسئلة من الامور العامة مقدمة من دليل ما عداها
حتى يكون مبادي تصديقية له ولا يقع الامور العامة موضوعة لما عداها من
مباحث الامور الخاصة ولا محمولة له ايضا حتى يكون مبادي تصورية اذ المحمول فيها
لا بد من مساواته لموضوعه الا ان يقال هي يقع محمولات بتقييدها بما يساوي به
فيه ان الحق ان مسائل الامور العامة قد يقع مقدمات للدلائل في الالهيات
كما يظهر على من تتبع فصح حمل المبادي على المبادي التصديقية ايضا قوله والسمعيات

متوقفة على الالهيات لانه ما لم يثبت صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسل
منزل للكتب لم يتصور اثبات النبي والكتاب والحشر وغير ذلك من السمعيات
الثابتة بقول النبي عليه الصلوة والسلام المتوقفة على مباحث الممكنات فيجب تقدم
مباحثها على الالهيات والسمعيات ولتقديم مباحثهما على مباحث الممكنات وجه ايضا
وهو كون موضوع مباحثهما اشرف من موضوع مباحثها قوله كما يستدل باحوال
الحركة والسكون فيقال الحركة والسكون حادثان والجسم لا يخلو عن احدهما فكل
جسم فهو محل للحوادث وما هو كذلك حادث فهو حادث فحدوث الحركة
والسكون حالان لهما استدل بهما على حال الجسم وهو حدوثه وقولنا وكل ما هو كذلك
فهو حادث انما هو على قاعدة المتكلمين قوله وتقطع المسافة المتناهية اشارة الى مذهب
النظام حيث ذهب الى تركب الجسم من اجزاء بالفعل غير متجزية لا متناهية ولا يمكن ذلك فاضطر النظام
الى القول بالطفرة ولا بد ان يكون المسافة عرضا حتى يكون قطعها للعرض يستدل به على
حال الجوهر وهو عدم تركب الجسم مما لا يتناهى من الاجزاء لكن لا يظهر عرضيتها الا على مذهب
الحكيم لا جمهور المتكلمين ولا يبعد ان يقال الاستدلال هنا ايضا بحال الحركة وهو كونها قاطعة
للمسافة في زمان متناه على حال المسافة وهو عدم تركبها من ذلك تامل قوله ومنهم
كصاحب التجريد فانه قدم بحث الجواهر نظرا الى ان الجوهر يحتاج اليه العرض في وجوده ففي
تقديمها توافق الوضع الطبع قوله مراصد جمع مرصد اسم مكان من رصد اي رقب كان كلا من
هذه مرقب يترقب منه العلوم ويطلع منه عليها قوله مما يجب تقديمه في كل علم لا يخفى ان
المذكور في المرصد الاول هو تعريف علم الكلام وموضوعه وفائدته وغير ذلك مما يجب
تقديمه في هذا العلم لا في كل علم فلا بد من تاويل بارادة ما يجب تقديم نوعه او يراد بقوله
فيما يجب في فرده اي فرد نوع يجب تقديمه في كل علم لكن لا يلائمه تفسير الشارح تعريفه و
موضوعه وفائدته تعريف العلم الذي يطلب تحصيله وموضوع العلم الذي يراد تحصيله وفا

ورد بان تقطع المسافة المتناهية في زمان متناه ولو كان الجسم متناهيا وتركبا من الاجزاء الا متناهية

الموقف الاول في المقدمات وفيه مراصد

العلم الذي يراد ان يشرع فيه ولم يفسر شيئا منها بما يتعلق بعلم الكلام قوله واما المراصد الباقية
ففيما يجب تقديمه في هذا العلم اي لا في كل علم بقرينة المقابلة بقوله فيما يجب تقديمه في كل علم
فالمراد من الحصر رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي اي لا في شيء من العلوم الاخرى ولا اراده انه ليس
يصح لان المسائل المنطقية كما يجب تقديمها في هذا العلم يجب تقديمه في علوم اخرى لان علة وجوب تقديمه
في هذا العلم جارية في غيره ايضا واذا حمل الكلام على رفع الايجاب الكلي لا يرد هذا لان المنطق
لا يتصور تقدمه على نفسه وايضا لا يناسب تقديمه على الصرف فلا يجب تقدمه في كل
علم لكن يرد هذا بالنظر الى المرصد الثاني مثلا فان ما يذكر فيه اعني تعريف مطلق العلم يستحسن تقديمه
في كل علم بجريان العلة في الجميع وقيل اذا حمل الكلام على السلب الكلي يصح الحصر باعتبار مجموع المراصد
الباقية اذ لا يجب تقديم المجموع في علم اخر ولا يخفى انه ليس المقصود ذلك والا لما بين في
افراد المرصد الاول وجعله مما يجب تقديمه في كل علم اذ يصح ان يقال مجموع المراصد الستة مما يجب تقديمه
في هذا العلم لا في علم اخر ويفهم من قول البعض ارادة السلب الكلي وحمل الوجوب على ما يشمل الاستحسان
وهو في المراصد الباقية لانها جزء من الكلام يتوقف عليه ساير اجزائه فاندفع ان تقديم هذه
المباحث في الاصول مستحسن ايضا كما صرحوا بها وفيه نظر اذ الجزئية لا دخل لها في استحسان
تقديمها بل المدار على التوقف وهو حاصل في الاصول ايضا قوله ولم يرد وجوب التقديم انه لا
بد منه عقلا قال الشارح في الحاشية واما الذي يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق
بفائدته باعتبار ما انتهى وقد يقال كما انه يجب تقديمهما عقلا بواسطة توقف اصل الشروع عليهما و
بالنظر اليه كذلك الامور الستة يجب تقديمها عقلا بواسطة توقف الشروع على وجه
البصيرة التامة عليها فان تمام البصيرة بكون الشروع مشتملا على فوائد تلك الامور
فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا بالنظر الى توقف تلك البصيرة وهذا كما يقال السنة
ليست بفريضة لكن القراءة فيها فريضة ولما جعل المصنف تقديم تلك الامور لكون الطالب على
بصيرة لا حاجة الى حمل الوجوب على العرفي وقد عرفت انه لا يصح الجواب بان الشروع على وجه

تقديمه

البصير غير واجب عقلا فكيف يجب ما يتوقف هو عليه **قوله** مرجعه اى محصل معناه
اعتبارا الاولى لا فاين للفظ الاعتبار والاولى ان يقال مرجعا للاولوية والاخلفية
قوله سته ايضا اى كما ان المراصد ستة ولو ذكر لفظ ايضا بعد قوله المراصد ستة
فيكون المعنى المراصد ستة كما ان المواقف ستة لكان احسن **قوله** الاول تعريفه قد
نفسر ان المقصد الاول هذا او هذا هو المقصد الاول بجعل قوله تعريفه خبر محذوف
بقرينة المقام اى الذى يجب تقديمه هو تعريفه ويقال ان فى قوله انما وجب تقديم تعريفه اشارة
الى حذف هذا المبتدا فى كلام المصنف يظهر المدعى فى قول المص ليكون طالبه على بصيرة هذا
الظاهر ان قوله الاول مبتدا خبره تعريفه ووجه صحته انهم قد لا يفرقون بين اللفظ والمعنى
فيعطون احدهما حكم الاخر لشدة الاتصال بينهما وح يكون قوله ليكون طالبه على بصيرة
دليلا على قوله الاول تعريفه والمعنى ان المقصد الاول من المقاصد التى فى بيان ما يجب
تقديمه فى كل علم تعريفه فعلم ضمنا ان تعريفه واجب هذا هو المعلل بقوله ليكون الخ وقد
بحث فى قول المصنف تقديم تعريفه ليكون طالبه على بصيرة اذ من تصور بوجه مساو بديهى
يحصل له بصيرة فى طلبه فلا حاجة الى تصوره بتعريفه المشتمل على النظر نعم لو كان الوجوه
المساوية كلها مشتملة على النظر يتم ذلك لكنه ع ويرد ذلك على قول الشر بخلاف ما
اذا تصوره بغيره والجواب ان هذا احتمال عقلى لا تحقق له فى شىء من العلوم ولئن
كان نادرا فلا ينافى كون المستحسن والاليق بحال الطالب ان يتصور العلم بتعريفه المحقق
المفيد للبصيرة وليس هنا مقام البرهان حتى يقدح الاحتمالات العقلية البعيدة وانما
الغاية القصوى الاقناع **قوله** سواء كان حد المفهوم اسمه او رسما له فعلى هذا ما
ذكر شارح الشمسيه فى ان معرفة العلم بحسب حده ليست مقدمة للشروع فيه انما
المقدمة معرفته برسمه ولذا قال المص ورسمه دون حده لا يكون على اطلاقه اذ الحد الاسمى
يكون مقدمة للشروع كما صرح به الشر هنا بل مراده بالحد الحد الحقيقى قال فى الحاشية

المقصد تعريفه الاول

الموقف ... وفيه ...

لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم عام شامل له فان فصل فى تعريفه ذلك
المفهوم بعينه كان حدا له بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسما بحسبه وعلى التقديرين
هو رسم لذلك العلم مميز له عن غيره واما حده الحقيقى فانما هو بتصور مسائله بل
بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات الشروع فافهم انتهى
قوله اسم كل علم موضوع الخ ينافى ما قال لوا من ان اسم كل علم موضوع بازاء مسائله او
بازاء التصديقات المتعلقة بها قال العلامة الرازى حقيقة كل علم مسائله لانه قد حصلت
تلك المسائل ولا وضع اسم العلم بازائها فلا يكون له ماهية وحقيقة وراء
تلك المسائل فمعرفته بحسب حده وحقيقته لا تحصل الا بعد العلم بجميع مسائله و
لا يبعد ان يقال هذا كلام مبنى على المسامحة اذ لا يمكن تحصيل المسائل الا لعلم تناهيها
فالمقصود ان الملحوظ فى حقيقة العلم وهى المفهوم الاجمالى هو المسائل وقوله
وعلى التقديرين رسم اى رسم حقيقى اذ لو اراد انه رسم اسمى لا يكون للكلام وجه لان
احد التقديرين هو انه رسم اسمى فلا وجه لان يقال على التقديرين رسم اسمى له ثم انه يمكن
المراد انه على التقديرين رسم حقيقى يرد عليه ايضا يرد على قوله واما حده الحقيقى فانما
هو بتصور المسائل الخ وهو ان الحد والرسم الحقيقيين انما يكونان للماهيات بعد العلم بوجودها والعلوم مما
اريد بها التصديقات والحد والرسم الحقيقيين والمسائل ليس امرا محصلا اما التصديقات
فلانها صور ذهنية لا تحصل لها واما المسائل فلاشتمالها على النسبة هى اعتبارية
قيل العلم بمعنى التصديقات بالمسائل كلى لان القائم بزيد غير ما قام بعمرو الا ان
العلم بمعنى المسائل شخصى لا تعدد فيه وكل مسئلة جزء منه لا جزئى له وهذا اعترف به الشر
حيث قال فى شرح المختصر علم اصول الفقه كلى يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه
بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحد معلوما هما وظاهر ان المراد من الاتحاد ههنا هو
الاتحاد الشخصى واذا كان العلم بمعنى المسائل واحدا شخصيا فكيف يصح تحديد فان

الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا لا يقال العلم بمعنى المسائل ايضا كلي لتعددها بتعدد
المحال فان الواحد بالشخص لا يتصور حصوله في وقت واحد في محال متعددة لانا نقول
وجود المسائل في الاذهان وجود ظلي لها لا وجود اصيل لانها مشتملة على النسبة
التي يمتنع وجودها عينا فيجوز حصولها بهذا الوجود في محال متعددة هي اذهان
العالمين بها وان كان واحدا شخصيا فان زيدا اذا تصوره جماعة حصل في اذهانهم
في وقت واحد وان كان يمتنع حصوله في الوجود العيني في مواضع واما التصديقات
بالمسائل فان وجودها في الذهن وجود اصيل لانها من الكيفيات النفسانية
فيتعدد بتعدد المحال بالضرورة لان الموجود العيني اذا كان واحدا شخصيا لا يتصور
حصوله في وقت واحد في محال متعددة اقول فيه ابحاث اما اولا فلان حمل
الاتحاد في عبارة حاشية المختصر على الاتحاد الشخصي غير ظاهر بل الظاهر ارادة
الوحدة العددية في مقابلة التعدد الحاصل لافراد العلم غايته ان تلك الافراد
المتعددة متغايرة شخصا وهذا كتصور الحيوان فانه كلي متعدد افراده بحسب
تعدد الاذهان مع وحدة المتصور اي الحيوان فانه ليس الحيوان المعلوم لاحد مغايرا
لما هو معلوم لآخر والحق ان المسئلة ليست متصفة بالكلية ولا بالجزئية لان الكلية
بمعنى الاشتراك نظرا الى تصور مفهوم والمسئلة غير قابلة للاشتراك عما من شانه
ذلك اذ هما مثل العدم والملكة كما صرح به الشيخ في حاشية المطالع واما ثانيا فلما يرد على
قوله كيف يصح تحديد ان العلم اذا كان عبارة عن المسائل يكون بمنزلة المركب الخارجي وقد صرح الشيخ
في الحكمة المشرقية بان المركب الخارجي انما يتصور كنهه بتمثل حصة اجزائه في العقل كما في البيت
فان كنهه الجدران والسقف مع الهيئة المخصوصة وما ذكر من عدم جريان الكسب والاكتساب
في الجزئي فالمراد عدم ذلك على قوانين الصناعة واما ثالثا فلانه يرد على قوله لاشتمالها
على النسبة التي يمتنع وجودها في الخارج انه يدل على ان مراده بالوجود الاصيل الوجود العيني وهو

فاس

فاسد انعدم وجود التصديقات في الخارج بين ولا فرق بينها وبين النسب في عدم الوجود العيني
بل الحق ان وجودها شبيه بالوجود الاصيل وهو الوجود في نفس الامر بلا نسبة الى ذهن معين
كسائر الاعتبارات التي تتصف الاشياء بها كالاستقامة والانحناء بخلاف وجود المعلوم فانه
في ذهن العالم به فقط ووجود امثال ذلك ليس عين العلم بها ولما ذكر الشارح في وجوده عين العلم به
في حاشية المطالع ذكر الشارح ان العلوم اي المدونة قد يوجد تصورها في النفس وقد يوجد انفسها
هنا يحذو حذو الخارجي واما ثالثا فلما يرد على قوله من الكيفيات النفسانية انه مخالف لما عليه
المحققون ولما نقلنا عن الشارح المحقق اذ يفهم منه ان كلا الوجودين ذهني لكن الثاني بمنزلة
الخارجي في ترتب الآثار ولو كان كيفا حقيقة لكان موجودا في الخارج **قوله** فقد احاط بجميعه احاطة
اجمالية بحيث اذا ورد عليه مسئلة منه يمكن من ان يعلم انها منه بالطريق المشهور **قوله** باعتبار امر
شامل له ليس المراد بالشمول صدقه على كل مسئلة كما هو الظاهر المتبادر من اللفظ والا لا يكون
تعريف العلم مانعا لصدقه على كل مسئلة منه بل المراد منه ان يكون لكل مسئلة منه مدخل
فيه لكن في تلك المدخلية مباحث لان تعريف العلم انما يقتضي ان يتصور ذلك العلم بامر مساو
لمجموع ذلك العلم من حيث هو مجموع ولا يلزم من مساواته له ان يكون لكل جزء من العلم مدخل فيه
الا ان يفرق بين تعريف العلم وسائر التعريفات ويقال في تعريف العلم لا بد ان يكون لكل مسئلة
مدخل فيه في الجمع والمنع باعتبار الاجزاء للافراد بخلاف سائر التعريفات **قوله** بخلاف ما
اذا تصوره بغير ذلك الخ وقد يقال فيه مثل ما قد عرفت من ان الاكثر انه لو تصوره بغير تعريفه لا
يحصل بصيرة في طلبه بل لو تصوره بوجه مساو بديهي يفيد بصيرة في طلبه وانما يكون كذلك
لو كانت الوجوه المساوية كلها مشتملة على النظر لكنه ممنوع وايضا يرد عليه شيء آخر وهو انه اذا
تصوره بهذا الوجه المساوي ولا معنى لقوله وان عرض انه يكفيه في طلبه اذ لا وجه لمنع كما اشير حتى
اشير اليه بقوله وان عرض ولو قيل ضمير عنى راجعا الى امر شامل بمنزلة عما عداه لا الى تعريفه
فيصح الكلام لانه اذا كان بغير هذا الوجه فاما ان يكون بالاعم او الاخص قلت هذا مع كونه

ووجود اشارة كالنس عين العلم بها ه

خلاف السياق يرد عليه انه بقي احتمال اخر وهو انه لا يكون تصور بغير هذا الامر بل يكون به لكن تصور بوجه غير مشتمل على النظر فلا حاجة الى تعريف قوله فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه كونه كافيا في طلبه ع فانه اذا لم يتصوره بامر مساو جامع مانع لا يمكن له طلبه بخصوصه ويرد عليه انه اذا لم يكف في الطلب تصوره بوجه اعم او اخص فالمراد بالتصور بوجه ما في قولهم انه لا بد من التصور بوجه ما هو التصور بالوجه المساوي ويكون الترديد بين العام والخاص وح لم يصح قولهم لو لم يتصور بوجه ما لكان طالبا للمجهول المط اذ يجوز ان يتصور بوجه اعم ولا يخفى عليك ان الوجدان شاهد بانا اذا تصورنا الكلام مثلا بانه من العلوم الفاضلة الدينية امكننا ان نطلبه ونشتغل بتحصيله قوله فان من ركب هذه علة لقوله ليكون طالبه على بصيرة فانه اذا ذكر في الكلام علتان بلا عطف يكون الثانية علة لعلية الاولى وقول الشارح فانه اذا تصوره ليس علة للعلية بل علة لتحقق العلة فان قلت قوله فان من ركب لا يفيد علية العلة اذ لا بد في علية العلة حصول البصيرة من تصوره بتعريفه وعدم حصولها من تصوره بغير تعريفه وقوله فان من ركب الخ يفيد الثاني دون الاول قلت لا يخفى انه يفهم من كلام المصنف انه لا بد من تقديم تعريفه اي من تصوره بتعريفه ليكون طالبه على بصيرة اذ لو لم يتصوره بتعريفه لم يكن على بصيرة لان من ركب الخ وعدم تصوره بتعريفه اعم من ان لا يكون متصورا اصلا او يكون متصورا بغير تعريفه فعلى تقدير ان لا يكون متصورا اصلا لا يكون الا كان متن عمياء اذ يمتنع الشروع في العلم بناء على ان طلب المجهول المط محال فكيف يقال انه من ركب الخ قوله هي العماية بمعنى الباطل وفي بعض النسخ من العماية فكان هذه اولى اذ يفهم منه لا محالة ان العماية بمعنى الباطل مع ان المص ان العمياء بمعنى الباطل وقد يقال لا وجه للحكم على من شرع في العلم بدون تصوره بتعريفه بانه مرتكب الباطل والاحسن تفسير العماية بالظلمة او الميل الى الجهل اذ العمياء مونث الاعمى وهو عديم البصر ولو مجازا وكذا فسرت في دستور اللغة فتشبيه راكب العمياء بالعشواء تشبيه صاحب الصفة

المعقولة بصاحب الصفة المحسوسة للظهور وعلى الاول انما يحمل العمياء على معناه الظاهر الذي هو مونث الاعمى اي الناقة العمياء ويكون الكلام تمثيلا لحال من شرع في العلم من غير ان يتصوره بتعريف وهو قريب من الوقوع في العنت والمشقة بحال راكب العمياء الغير من خبط العشواء قيل على هذا الاوجه لتشبيه خبط راكب الناقة العمياء بخبط العشواء لاتحاد طرفي التشبيه وقيل لان الاعمى اولى بالخبط ولا يخفى ان المشبه خبط راكب الناقة لا خبط الناقة حتى يكون عين المشبه به والاولوية ممنوعة لان راكب الناقة العمياء لا يلزم قصوره عنه بخلاف العشواء فيكون خبطها اقوى وقد يجاب بان كثيرا ما اشتهر شيء بصفة بحيث بلغ فيها اعلى درجات الكمال فتشبه به اشياء اخر وان كانت اقوى منه في تلك الصفة كما يشبه كل جواد بحاتم والعشواء في الخبط كذلك بحيث صارت مثلا فيه قوله ويقال فلان ركب العشواء اذا خبط امره على غير بصيرة يقال خبطه اذا ضربه ضربا شديدا وخبط الناقة الارض وطيها اياها شديدا ولا يخفى ان هذا القول غير موافق لما هو المبحث اذ لم يقل لمن تصور العلم بغير تعريفه راكب العشواء بل قال له راكب متن العمياء شبه حاله بحال العشواء قوله علم بامور المراد بالامور جميع العقايد الدينية وبايراد الحجج دفع الشبه عنها بناء على ما جعله الشارح من ان التعريف منطبق على العلم بجميع العقايد الدينية مع ما يتوقف عليها من الادلة ورد الشبه لكن المتبادر من قوله بايراد الحجج ودفع الشبه ان الحجج ودفع الشبه خارجان عن تلك الامور وقيل علم الله تع والرسول والملائكة بالاعتقادات لا يسمى كلاما مع صدق التعريف عليه بخلاف تعريف المواقف وهو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية واجيب بان صيغة الافعال الدالة على الاعمال مشعرة بالكسب فخرجها وهذا التوجيه لا يغني في تفسير الشارح الاقتدار بالقدرة التامة اذ دلالته عليها بواسطة دلالته عليه وفيه نظر اما اولا فلان صدق التعريف على العلوم المذكورة غ انا العلم هنا بالمعنى الاعم لا على ما ذكره الشارح والظاهر ان المراد الاعم مما هو

المشهور عند الحكماء وذلك يجري فيه الكسب ا لاكتساب كما صرح به بعضهم وذكروا
ان المراد بقولهم حصول الصورة في العقل حصولها في النفس الناطقة الانسانية واما
ثانيا فلان اعتبار دلالة الافتقار كما ذكر على الكسب لا يناسب مقام التعريف واما ثالثا
فلان المسائل لا يلزم ان تكون كسبية كما صرح به الشارح فلا يناسب تعريف المقاصد وهل
علم بامور اي علم متعلق بامور وقيد بذلك تنبيها على ان العلم هنا بمعنى الادراك
لا بمعنى الملكة لانه خلاف الظاهر فلا يصح ارادته بلا قرينة وحمل العلم في تعريف الفقه اي
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على الملكة لان التصديق
بجميع الاحكام الشرعية الفرعية غير متصور لتعلقها بالحوادث الفعلية التي لا تتناهى
والتصديق بالبعض يوجب كون المعلوم فيها فحمل على الملكة تصحيحا للتعريف واما الكلام
فمسائله مضبوطة محدودة فلا ضرورة في حمل العلم على غير المتبادر وفيه نظر اما اولا
فلان التقييد المذكور لا يوجب كون العلم بمعنى الادراك اذ الملكة ايضا متعلقة بامور
واما ثانيا فلان ما ذكر من كون مسائل الكلام محدودة غير ظاهرة كيف وقد
عرف الشارح المسائل بكل حكم نظري لمعلوم هو من العقايد او يتوقف عليه اثبات
العقايد غير محصورة فانه يمكن اثباتها بمقدمات غير محصورة قوله اي يحصل مع ذلك
العلم حصولا دائميا عاديا بقدرة تامة هنا امور الاول كون الحصول دائميا والثاني كونه
عاديا اي بحسب العادة وسنة الله تعالى لا بحسب اللزوم والثالث القدرة التامة والاول
يفهم من اطلاق المعية كما صرح الشارح يعني ان كلمة مع اذا اطلق ولم يقيد بزمان او مكان
او شرط يفهم منه الدوام عرفا والثالث من صيغة يقتدر كما صرح به واما الثاني فليس
في العبارة ما يدل عليه بل هو معلوم من الخارج على ما اشتهر من الاشعرية ان لا علية بين
الاشياء ويمكن ان يقال يفهم من كلمة مع مع اختيارها على الباء الدال على السببية
وقوله قدرة تامة فاعل يحصل وما خره بواسطة قوله على اثبات قوله على اثبات العقايد

قوله ... بها و لا شبهة فانا نتوقف علمنا اثبات

الدينية على الغير متعلقا بالاراد بجميع العقايد كما اشار اليه قدس سره بقوله فسقط ما قيل في التعريف على
العلم بجميع العقايد الخ ولا شك ان علم الخصم بعقايده ودلائلها ايضا من الكلام اما جزء له او
جزئي فعلى هذا يلزم ان لا يحصل الكلام لاحد اذ لا يحصل الاقتدار على اثبات جميع العقايد
حتى عقايد الخصم لاحد اقول المراد بالتعريف الكلام المدون في الكتب والمراد بالامور
الامور المدونة المدونة بحصول القدرة حصولها معه للقادر بها على اثباتها على جميع العقايد المدونة
بايراد الحجج المدونة ودفع الشبه عن المخالفين على ما ذكر في الكتب على الغير وان المراد انا
حصل له ذلك بعد من علماء الكلام وقيل اعترض عليه بعض الفضلاء المعاصرين بوجوه الاول
ان القدرة التامة التي ذكرها لا يظهر لها معنى يصلح لان يكون مرادا من التعريف اذ هي حقيقة
ان يكون المتصف بها قادرا على اثبات اي عقيدة اراد على اي مخالف كان وهذا لا
يتحقق في احد من اهل الكلام وايضا اذا كان المخالفان من اهل الكلام لا يتصور لكل
منهما الاقتدار على اثبات عقيدته للآخر بل انما يكون لاحدهما فيجب تقييد الغير او
تنزيل القدرة عن التام الحقيقي الى مرتبة دونه ولا دلالة في التعريف على شيء من تعيين
الامرين والثاني انه يصدق التعريف على العلم بالحجج وطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن
العلم بنفس العقايد اي التصديق بها اذ القدرة على ذلك الاثبات انما يحصل به ولا
مدخل للعلم بالعقايد في ذلك اقول الايرادان مندفعان بما ذكرنا انفا وقد
اجيب عن الاول بان المراد من القدرة التامة ان يكون عند المتصف بها العلم بالعقايد
المستند الى حججها والعلم بطرق دفع الشبه بحيث يقدر على ايرادها متى شاء من غير
تجشم تحصيل مادة او صورة ولا يلزم منه ان يكون قادرا على اثباتها على اي مخالف اراد
بل اللام في العقايد للجنس او العهد الذهني وكذا اللام في لفظ الغير والمعتبر الاثبات على غير ما ودفع
شبهته ولا صعوبة في الاحاطة بذلك على ان لنا ان نعتبر في القدرة التامة الاحاطة
بالحجج التي يحصل بها التصديق بالعقايد والتمكن باستنباط ساير الحجج ودفع الشبه اذ

الريز

الشبه الى آخره

المستفاد من القدرة التامة وهو اقتضى ان انها منحصرة بما يمكن الاحاطة بجميع الحجج وطرق دفع الشبه
بها ممكن من الزام غيره من الاغيار فهو المراد والا فالقدر الممكن يعتبر لحاطته بالفعل مع
التهيؤ لاستنباط البواقي ولا يخفى انه يرد على ما ذكره انه يلزم ان من علم بعضا من مسائل
الكلام مع دلايلها وقادرا على الزام شخص ما يكون من علماء الكلام وايضا الحد الممكن
متفاوت بحسب الاشخاص وتعينها بوجه منضبط غير ظ ويلزم ان لا يكون ذكي حصل
له بعض ما يمكن له عالما بالكلام وبليد حصل له اقل منه بكثير عالما به واجيب عن الثاني
بانا لا نسلم انه لا مدخل للعلم بالعقايد في تمام القدرة الا يرى ان من لم يذعن الشيء ولم
يتيقنه بل حفظه مع دليله على سبيل الحكاية ليس له القدرة التامة على افهام الخصم بل
يمكن للخصم الزامه بادنى شبهة وذلك لا ينكره الا معاند على ان ذلك انما يلزم
اذا ثبت انه لا مدخل للعقايد في دفع الشبهة عنها بعضها عن بعض بكون لاحدهما
دخل في دفع بعض الشبه عن بعضها وللذلك البعض دخل في دفع بعض الشبه عن الاول
بحيث لا يلزم الدور بان يكون الشبهتان من شخصين يسلم احدهما الاول ويورد الشبهة
على الثانية والآخر بعكس ذلك على انا نقول تلك الحجج والطرق انفسها من مسائل
الكلام كما سيصرح به المص فلو سلمنا ان القدرة التامة يحصل لبعض الاشخاص بدون
التصديق بالعقايد فلا نسلم انه لا يتوقف القدرة التامة في شيء من الاشخاص على التصديق
بها فح تعريف الكلام كما يصدق على جميع المسائل يصدق على القدر الذي يحصل به
القدرة التامة ولا باس به اذ من المفهومات ما يصدق على الكل والجزء كالعالم والقرآن
على ما تبين في موضعه وهذا كما ان المنطق عاصم عن الخطاء في الفكر وقد يحصل العصمة في
بعض بعضه ولا يحصل في غيره الا باضعاف ذلك وجميع المسائل من المنطق انما
يصير الشخص منطقيا باحاطة ما يكفي في العصمة وقد يختلف باختلاف الاشخاص
واعتبر مثل ذلك في غيره كتعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية الخ فانا اذا

اعتبر ما ذكرنا لا يرد انه ان اريد البعض لم يطرد وان اريد الكل لم ينعكس لثبوت لا ادري اذ
نقول فيه كما في المنطق المراد العلم بالقدر الذي به يحصل القدرة على معرفة الجميع وذلك
يختلف باختلاف الاشخاص وهذا الجواب اولى مما قيل ان المراد البعض ولا نسلم لان
السمع بوجوب العمل بالظن انما يحصل في حق المجتهد دون غيره لا سيما اذا قيل بتجزي الاجتهاد
كما هو الراجح فلا ينافي هذا الجواب اصلا وان لم يقل بتجزيه فالذي حصل له الظن ببعض
الاحكام من الادلة المفصلة وان لم يسم مجتهدا فشانه بالنسبة الى هذا البعض كشان
المجتهد في الكل فالقول بوجوب عمل المجتهد بمقتضى ظنه وعدم وجوبه عليه تحكم محض
كما هو اولى مما قيل ان المراد التهيؤ البعيد لم يطرد لدخول الجميع لانه ان اريد التهيؤ القريب
للجميع فلا ينعكس على ان مراتب القرب مختلفة ولا اشعار في التعريف بشيء منها
وان اريد التهيؤ البعيد لم يطرد لدخول الذكي الذي لم يمارس الفقه اصلا ولم يعرف شيئا
من الاحكام بالفعل اصلا اولى ـــــ فيه ابحاث اذ منعه لعدم مدخلية العلم
بالعقايد في تمام القدرة ساقط لانه حمل الغير على غيره ولا اخفاء في عدم مدخلية
العلم بالعقايد في اثباتها على غيرها فان مدار الاثبات على العلم بالدلائل وطرق
دفع الشبه وقوله الا يرى الخ لا يؤيد منعه اذ الكلام في صدق التعريف على العلم
بالحجج وبطرق دفع الشبه مع قطع النظر عن العلم بالعقايد وكون من حفظ العقايد
الدلايل بلا اذعان بشيء منها لا يقدر لا يفيد في دفع ما ذكر بل لا مناسبة له بذلك اذ
عدم مقدرته لعدم علمه بالحجج والكلام في العالم به عن كذلك وكذا منع مدخلية بعض العقايد
في بعض ساقط اذ لا يوجد من الخصوم من يقنع بادنى خطابة ولا حاجة بالنسبة اليه
الى جعل مسئلة وسيلة الى اثبات اخرى وما ذكره من الاحتمال ان اراد جريانه
في كل مسئلة فهو ظاهر البطلان لظهور ان كثيرا من المسائل غير متوقف
ثبوته الا على حجته دون مدخلية بعض العقايد فيه وان اراد بالنظر الى البعض فهو

وقوله يمكن الزامه بادنى شبهة فلمناط انه ليس كل ح

على وض صحته لا يكفي في المقصود اذ النقض بخروج ما لا دخل له باق وايضا التعريف
انما يفيد بصيرة اذا تميز به كل مسئلة من العلم من غيره فينبغي ان يكون ما ذكر في
التعريف اسما ظاهر الشمول لكل مسئلة ولا يكفي جواز شموله والا لكان عد مسائل
النحو من الكلام لجواز مدخليته في دفع شبهة على ان المتبادر ما يكون وسيلة للعقد
بالذات لا بواسطة والا يلزم دخول كثير من العلم التي لها دخل في الاقتدار
كعلوم العربية مثلا اذ الاثبات بالادلة النقلية متوقف عليها ثم المنع المذكور
بقوله فلا نم انه لا يتوقف القدرة التامة في شي منها لا شخاص الخ ساقط بناء على
ما ذكرنا وايضا لا وجه لكون الكلام صادقا على الكل والجزء ولا المنطق وغيره اذ
العلوم عندهم بمنزلة المهيات الحقيقية التي لها وحدة وتباين وحقيقتها ادراكات
او معلومات مخصوصة ولا وجه للقول بتبدل حقيقة شي بالنظر الى الاشخاص و
كونها تارة كلا وتارة جزء وهذا ليس كوضع اسم لقدر مشترك بين كل وجزئه
كلفظ العالم لمجموع الجواهر والاعراض ولبعض الجواهر كالافلاك وكلفظ القران
ذلك كالبيت فان حقيقته مجموع الجدران والسقف وفائدته دفع ضرر الحر والبرد
للجدران بلا سقف انه ثبت بالنظر الى من يدفع ذلك ضرر الحر والبرد منه والحق ان المنطق
عاصم اي من شانه العصمة واستغناء بعض عن بعضه لا يوجب خروجه عنه الى ذلك المستغني بالفطرة
بل استغنائه عن البعض المذكور كاستغنا من له القوة القدسية عن جميعه فانه لا يلزم ان
لا يكون المنطق منطقا بالنسبة اليه ثم حكمه ما ولوية ما ذكر في دفع ما اورد على تعريف
الفقه غير ظاهر ولا يخفى بيانه وما اورد على الجوابين غير مناسب اما ما ذكر على الجواب
الاول ففيه انه على تقدير عدم تجزي الاجتهاد لا نم ان من حصل له الظن ببعض الاحكام
من الادلة فهو في ذلك كالمجتهد لانه احتمل عنده احتمالا قويا غيبة بعض ما
يحتاج اليه لعدم احاطته وهذا الاحتمال ضعيف في شان المجتهد لاحاطته

وسعة نظره واما على الجواب الثاني ان شمل ما يرد على ذلك يرد على ما ذكر لانه اعتبر
التهيؤ لاستنباط البواقي فان اراد التهيؤ القريب فلا ينعكس وان اراد التهيؤ البعيد
فلا يطرد لدخول عرف ما يمكن له وتهيأ تحصيل الباقي ويلزم خروج ذكي عرف اضعاف ذلك
البليد ولكن لم يحصل قدر ما يمكن بالنظر اليه على انه يمكن تفسير التهيؤ البعيد بما
لا يتوقف الا بممارسة بعض من الفروع الاولى قوله انه اراد بالعلم معناه الاعم ورد عليه
ان المعنى الاعم مصطلح المنطقيين وقد صرح المص بانه مخالف للغة والشرع فلا يناسب
الحمل عليه واجيب بان غايته ان يكون مجازا لكنه مشتهر واستعمال المجاز المشهور
في التعريف جار خصوصا في التعريفات اللفظية ويمكن ان يقال المنطق جزء من الكلام
فيكون كل كلامي منطقيا ويكون اصطلاح المنطقيين اصطلاح المتكلمين ايضا وما ذكره
المص من مخالفته للشرع لا يدل على انه ليس مصطلحا لهم اذ المصطلح يجوز ان يخالف ذلك
اعترض بانه يلزم على تقدير ارادة المعنى الاعم كون تصور مسائل الكلام مع دلائلها
واستحضارها بحيث يمكن من الزام الخصم وان لم يصدق بشي منها من علماء الكلام
والجواب ان هذا نقض بالاحتمال ونحن لا نم تحقق واحد بهذه الصفة في نفس الامر
هنا كالقول بجواز ان يحصل لاحد بمجرد ضبط القوانين المنطقية قدرة تامة على
اثبات العقايد ورد بانه يخرج بعد الاقتدار فان قدرته قاصرة لعدم اذعانه
قوله او التصديق مطلقا اي مطابقا او لا وسواء كان ظنيا او جزميا يقينيا وفيه انه ليس بمعنى
العلم لغة ولا اصطلاحا لاحد واصطلاح الشرح قال الشرح في اول المرصد الثاني في تعريف مطلق
العلم من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام وعد ذكر فيه تعريف العلم المط وانقسامه والنسبي
سيما انه صدق فلو اريد بالعلم التصديق لزم ان لا يكون هذه الامور من اجزاء علم الكلام
تامل واجيب بان اطلاق العام وارادة الخاص شايع غاية الامر ان يكون مجازا ولا
محذور فيه لانسياق الذهن عند اطلاق لفظ العلم الى التصديق لا سيما وتقييده بالادلة

وفيه ان انسياق الذهن من العلم الى التصديق المطلق الشامل للجهل المركب غير واضح كالاعتقاد ولا
يبعد ان يقال اراد بقوله مطلقا ما هو اعم من كونه في الواقع او بحسب زعم صاحبه وكذا المراد بالحجج
والدفع والاثبات والشبهه وهذا المعنى مما ينسبق اليه الذهن من لفظ العلم قوله ليتناول
ادراك المخطي الخ الظاهر ان ادراك المخطي للعقايد ودلايلها جزء لعلم الكلام لا جزئيه والا
يلزم ان لا يكون الشخص عالما بالكلام لعدم حصول تصديقات جميع الفرق لاحد وكذا الكلام
في فروع الحنفية والشافعية مثلا اذ جزئي من الفقه لا جزئيه اذ العالم باحد الاحكام ليس بعالم
فقيه قوله على ما صرح به فيما بعد بقوله فان الخصم وان خطاناه لا نخرجه من علماء الكلام هنا
قرينة على استعمال لفظ العلم مجازا لانه يعلم من دخولهم في علماء الكلام ان ليس المراد بالعلم في
التعريف المعنى العرفي في المخصوص بالمطابق بل عم مجازا او المجازي ليتناوله لذلك لا لاحد
المعنيين المذكورين فعلم ان المراد به احدهما قوله على القدرة التامة حمله لم يقل
يقدر اذ زيادة البناء تدل على زيادة المعنى فالاقتدار يدل على القدرة وكونها كاملة وقيل
هنا لان صيغة الافتعال تدل على المزاولة والاعتمال وفيه ان المزاولة تدل على كونها حاصلة
بالاكتساب ولا تدل على كونها تامة قوله وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة لان
المعية اذا لم يقيد بزمان ومكان وشرط يفهم منه الدوام عرفا لانصراف المطلق الى الفرد
الكامل قيل حمل الاقتدار والمعية على ما ذكر عناية بلا قرينة والاولى حمل الاقتدار
على ما هو المتعارف من جعل تلك الامور الكبرى لصغرى سهلة الحصول حتى
يخرج الفروع الجزئية الدينية الى الفعل وذلك لا يوجد الا في قواعد هذا العلم
لا يتنفى هذا الاقتدار باثبات عدة من الجزئيات بالفعل لانها غير متناهية
واورد عليه بان حمل الاقتدار على قانون اللغة وعليه ايضا وجه حمل المعية
واما حمل الاقتدار على ما ذكر فلا يتناول مثل مباحث النظر اذ لا يخرج الفروع
الدينية من القوة الى الفعل بما ذكر وكذا اكثر من الالهيات والنبوات كقولنا

الله عالم قادر ولا غير ذلك فتاويلها بالقواعد تكلف بارد وتعسف ظاهر اقول
قول القائل فتاويلها بالقواعد تكلف بارد وتعسف ظاهر قول فيه لدلالته على كون العقايد الدينية كلها جزئيات مستفادة
من القواعد وان المراد باثباتها اخراجها من القوة الى الفعل والاول خلاف الظاهر
والثاني خلاف الواقع اذ ظاهر ان المراد باثباتها بيان ثبوتها بالحجج ودفع الشبه على
ما ذكر لا يظهر وجه قوله بايراد الحجج ودفع الشبه واما ارده فهي دون المراد بالعقايد
الدينية ما له نسبة الى الدين بان يكون مما يجب اعتقاده او يتوقف عليه ثبوت
ما يجب اعتقاده واما ما يتعين من خروج التخصصات وان تاويلها تكلف و
تعسف ففيه انه قد تقرر ان العلوم لا يبحث فيها عن الشخصيات بل زعم بعضهم انه لا
يبحث فيها عن الجزئيات وما في قوتها حتى قالوا انها ليست العلوم كليات وان كان الجزئي
ذكر فلا تعسف في التاويل وان كان يلزم بحسب الظاهر تكلف قوله فيطبق التعريف على العلم الانطباق
قد يراد به الصدق يقال يطبق التعريف على هذا اي يصدق وقد يراد به الموافقة حتى
لا يزيد ولا ينقص من طابق النعل بالنعل فيقال انطبق الحد على المحدود اي لا يزيد فيختل
بالعكس ولا ينقص فيختل بالطرد وهذا الثاني هو المراد هنا يدل عليه الحصر في
قوله انما تصاحبه دائما قوله هذا العلم اي العلم بجميع العقايد مع ما يتوقف
عليه من الادلة ورد الشبه ويرد عليه ان الحصر ليس بصحيح لانه تصاحبه دائما
العلم بجميع العقايد ودلايلها ورد الشبه عنها والعلم بمسايل المنطق بل نقول على
ما ذكر يلزم ان لا يكون المنطق جزءا من الكلام مع ان الكل جعله منه كما صرح به
الشارح الى هاهنا شرع في مقاصد علم الكلام قوله دون العلم بالقوانين التي
يستفاد منها صور الدلايل قوله فقط قيد لقوله العلم بالقوانين الخ اي لا يصاحب
هذا العلم فقط بل يصاحبه اذا كان مع ساير اجزاء الكلام ويحتمل ان يكون قيدا
لقوله صور الدلايل كما هو الظاهر لكن يراد انه يستفاد منه صور الدلايل بخصوصها

ايضا

فقط لا خصوص المواد فان المنطق وان كان يبحث عن المادة ايضا لكن بحثه ليس على نهج يستفاد منه خصوص المواد **قوله** ودون علم الجدل الذي يتوسل به الى حفظ اي وضع يراد علم الجدل علم بقواعد يتوسل بها الى حفظ وضع او هدمه شرعيا كان او غيره حقا كان ذلك المحفوظ والمهدوم او باطلا والمراد بالوضع في هذا الموضع راي يعتقده احد ويلزمه يقال لحافظه المجيب ولناقضه السائل وبعض من المتاخرين اطلق على الاول المهدوم وعلى الثاني المعترض وعدم انطباق ما ذكر على المنطق والجدل بناء على ظهور ان لا اقتدار في كل منهما فان علة الاقتدار مع الجدل نفسه لانه يتوسل به الى حفظ اي وضع يراد بعد العلم بالدلائل والحجج فليس في مجرد ذلك العلم اقتدار تام على ذلك لكنه حاصل مع المجموع المركب منه ومن علم الكلام مع انهم لم يجعلوا الجدل جزءا منه ولا نقاد ذكر الشارح المساوي من الحد ما له نوع اختصاص بالاثبات المذكور ولا اختصاص للجدل به لا لابد ان يكون للمجموع العلم اختصاص به لا لكل جزء منه ولا يلزم ان لا يكون المنطق ايضا جزءا مع انه جعله جزءا وقد يقال انه يخرج باعتبار المدخلية فانه لا مدخل للجدل المنضم بالكلام بل هو زائد ولو سلم مدخليته لبعض منه فيجوز ان يكون ذلك البعض داخلا فيه كالمنطق وقيل الصواب ان يحمل اثبات العقائد على احكامها وجعلها ثابتة بالقدرة التامة القوية بالممارسة عليها وهذا لا يتحقق الا بعد العلم بجميع الامور المذكورة ولا مدخل للجدل في ذلك ورد بان هذا الاثبات هو قوله بايراد الحجج لا يتبادر من الاثبات اذا اطلق اما الاثبات لنفسه بمعنى التحصيل او على الغير بمعنى الالزام ثم لا يظهر ان للعلم بنفس العقائد مدخلا في ذلك المعنى وان فرض ان العلم بالعقائد يحصلها ثم فيه مثل ما اورده على الشارح من انه لا دلالة للعبارة على تحصيل تلك المرتبة ولا يظهر انه لا مدخل لعلم الجدل فيه وفيه نظر لعدم ملائمة ما ذكره لقوله بايراد الحجج غير مثبوت الاعتقاد بممارسة ملاحظة الحجج وتبادر المعنيين من الاثبات المطلق

انما

انما يتبادر احدهما بعد تقييده بقوله لنفسه او على الغير اما الاثبات المطلق فلا يبعد ان يدعى ان المتبادر منه جعل الشيء ثابتا مستقرا وهو ما ذكر ومدخلية نفس العقائد في احكامها امر ظاهر ومنع مدخلية علم الجدل غصبا اذ القائل بوجه للتعريف فمرتبة المنع له وعلى المعترض بيان الفساد باثبات دخول الغير ولا يكفي ان يقال عدم دخول الغير فيه غير ظاهر ثم الفاضل التفتازاني جعل المجموع المركب من الكلام وغيره خارجا باعتبار وحدة العلم قيل بعض العقائد يثبت بالادلة السمعية كالسمع والبصر والكلام والمعاد وبها لا الاستدلال بها يتوقف على معرفة دلالة مفرداتها وهيئاتها التركيبية فالقدرة التامة على اثبات العقائد انما تحصل بالمجموع دون الكلام فقط فلا يكون من مطبق التعريف على علم الكلام اقول ما يتوقف عليه اثبات العقائد نوعا بعضها مبادي الكلام وهي اما بينة بنفسها للتواتر او الشهرة والتعارف او مبينة فيه ان لا يحتاج الكلام الى علم اخر كما سيصرح به الشارح في المقاصد الآتية ولا يتوجه شيء اما على الثاني فظ لا يحتاج ان يكون من مسائل الكلام جزء منه الا انه لسهولتها وعدم احتياجها الى مزيد بحث لم يتعرض لها كبعض المسائل المنطقية لعدم اهتمام المؤلف به فلا يلزم قدح في الانطباق واما على الاول فلان المراد في التعريف انما هو العقائد والمباحث النظرية التي يتوقف عليها كما سيصرح به الشارح في المقصد الخامس فالمراد بالاقتدار اقتدار حاصل من النظريات فكانه قال علم يقتدر معه على كذا بعد حصول المبادي البينة فالكلام في الانطباق **قوله** اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك الظ انه دليل على قوله دون علم الجدل لظهور ان المنطق ليس فيه اقتدار تام على ذلك فلا حاجة الى التعرض له بخلاف علم الجدل فانه لما كان يتوسل به الى حفظ اي وضع يراد يتوهم ان فيه اقتدارا تاما على ذلك ويحتمل ان يكون دليلا على كل من قوله دون علم بالقوانين الخ ودون علم الجدل الخ وح يكون الضمير في

قوله فيه يرجع الى الكل منها **قوله** وان سلم فلا اختصاص اى ان سلم ان فيه اشعارا بما
ذلك فلا اختصاص له الخ وهذا ابلغ على قياس قوله اذ ليس فيه الخ يحتمل تعلقه بقوله دون علم الجليل
كما هو الظ ويحتمل تعلقه بكليهما **قوله** ودون علم النحو الجامع الخ ليس المراد بعلم النحو الجامع المجموع المركب
من النحو والكلام كما يتوهم من قوله في الحاشية فلا يدخل في التعريف المجموع المركب من علم الكلام
وغيره الخ والا فلا يصح الدليل الاول اعنى قوله اذ ليس يترتب عليه تلك الفقدة دائما على
جميع التقادير اذ لا شك ان المجموع المركب يترتب عليه تلك الفقدة دائما على جميع التقادير
والصحول الشريف في الحاشية اذ لا يترتب على علم النحو حال كونه غير مجامع للكلام صريح في ان
المراد ليس هو المجموع المركب بل المراد به مجرد النحو المقارن للكلام ووجه الصدق عليه ان
كلا من المتقاربين يكون مصاحبا للآخر دائما وقوله مثلا قيد لعلم النحو ولا اختصاص
لهذا الحكم بعلم النحو بل كل علم مجامع الكلام لا يصدق التعريف عليه لهذين الوجهين
لكن الوجه الثاني اعنى قوله بل لا مدخل له الخ لا يفيد ذلك اذ لا يفيد عدم صدقه على المنطق
المقارن لعلم الكلام لان المنطق له مدخل في ذلك الترتب العادي وكون المنطق من
الكلام لا ينافي اعتبار مقارنته له لان هذا مجرد اعتبار عقلي ولا مانع من ذلك غاية الامر
ان فيه ارتكاب عبث وكذا لا يفيد عدم صدقه على كل جزء من علم الكلام المقارن
لمتعلقه في ذلك الترتب العادي **قوله** اذ ليس يترتب عليه تلك الفقدة على جميع التقادير
قال في الحاشية اذ لا يترتب على علم النحو المقارن لعلم الكلام بشرط المقارنة اذ يترتب بتلك
الشرط الفقدة دائما على جميع التقادير ولو سلمنا ذلك لكنه في قوة المجموع المركب من العلمين وقد
عرفت انه بهذا الدليل لا يندفع النقض بالمجموع المركب منهما لكن ليس المراد بما دفع النقض المذكور
في الكتاب المدفوع بقوله اذ ليس الخ المجموع المركب ولا انه في قوته غاية الامر انه يندفع النقض
بهما ايضا بقوله بل لا مدخل الخ كما اشار اليه بقوله فلا يدخل في التعريف المجموع المركب **قوله**

بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي اصلا قال في الحاشية فلا يدخل في التعريف
المجموع المركب من علم الكلام وغيره لان المتبادر منه اعتبار المدخلية قطعا اقول
ليس هذه نتيجة لما في الكتاب لما عرفت من ان المراد بعلم النحو الجامع مجرد النحو المقارن لا المركب
منهما بل هو دفع نقض آخر متفرع على قوله بل لا مدخل الخ وقد نقل في قوله بل لا مدخل له
اى لعلم النحو في ذلك الترتب بحث لان المتوقف على السمعيات من العقائد يتوقف على النحو
معرفة الكتاب والسنة عليه بل يتوقف على علم اللغة ايضا وقد عرفت الجواب **قوله** الثالث
اختيار تقييد مع ما يلزمه من لفظة على ولفظ الاثبات على ثبت فالمعنى ان التقييد على اثبات العقائد
الخ ولم يقل ثبت معه العقائد الدينية لان اختيار مجرد تقييد على ثبت **قوله**
لان الاثبات بالفعل غير لازم اى في كونه كلاميا ولفوت ما يستفاد من الاقتدار
قوله مع شيوع استعماله اى في هذا الموضع اعنى بعد قوله تقيد **قوله**
تنبيها على ابقاء السببية الحقيقية المتبادرة من الباء ههنا قد يتوهم ان فيه
نوع مخالفة لما ذكره في البحث الرابع لانه قال ههنا المتبادر من الباء السببية و
ذكر في البحث الرابع ان المتبادر الاستعانة ويندفع بانه لا منافاة بين كون المتبادر
من شيء في مقام معنى ومنه في مقام آخر معنى آخر والمتبادر ههنا السببية لان الباء
موضوعة لها ولا مانع ههنا من الحمل عليه بخلاف ما في قوله بايراد الحجج لقيام
المانع حيث تعلق بالاثبات فان المثبت هو الفاعل فيعلم ان الباء للآلة ثم قد يقال
في تبادر السببية الحقيقية من الباء في شيء من المواضع بل المتبادر السببية العرفية
عادية او حقيقية وقال بعضهم سمعت بعض الامين ساننا ورد عليه بعض من
العلماء في مجلس بعض من السلاطين ذلك فاجاب بان المعقول من الباء للاستعانة
السببية الحقيقية فان الباء خال عن هذه النكتة وان فرض صحته وهذا احوط واقرب
مما ذكر ههنا انتهى ولهذا ذلك البعض **قوله** ما نقل من العلامة لا يصلح لان

يكون جوابا من ذلك السؤال بل هو وجه آخر لا يراد معه دون به كما اشار اليه القائل انصر و
الجواب عنه ان ما ذكر من ان المتبادر من الباء السببية العرفية فهو كذلك لكن المتبادر
الى افهام اهل العرف من السببية السببية الحقيقية ثم بعد التدبر يظهر ان الامر
ليس كذلك مثلا اذا اكل فلان وجد الصحة بذلك الدواء او هلك بذلك المرض لا يتبادر الى
افهام اهل العرف الا كون ذلك الدواء او ذلك المرض سببا حقيقيا قوله و
اختار اثبات العقائد على تحصيلها ثم يورد ان هذا يدل على انه لو قال على تحصيلها لصح لكن
يكون خاليا عن هذا الاشعار وقوله لا يجوز حمل الاثبات الى آخره يدل على انه لا يصح
الكلام من تناف فالبعض لا اجد دلالة اول الكلام على ذكر صحة التحصيل ممنوع كيف و
قوله ثمرة الكلام اثباتها على الغير صريح في ان التحصيل ليس ثمرته ولما قال البعض الافاضل
من انه بمنزلة ان يقال اختار في الكلام الاقتدار على اثبات العقائد الدينية على
الاقتدار على تاليف الكلام الصحيح من جهة الاعراب اشعار الشرع ولا يخفى فساده
اقول هذا مدفوع بان فساد ذلك انما هو لظهور عدم صحة ذكر الاقتدار على التاليف المذكور
ههنا لعدم صحته في نفس الامر ولا ظهور لعدم صحة ذكر التحصيل ههنا بل
ربما يذهب الوهم في بادي النظر الى ان غايته التحصيل ولا باس بجعل دفع هذا
الوهم نكتة في ذكر الاثبات فليس هذا من قبيل المثال المذكور على انه يمكن ان يقال ذكر
اولا انما يرجح ذكر الاثبات على التحصيل ثم ذكر ما يدل على تعين ما ذكر ولا فساد في
ذلك بل هو اسلوب الترقي كانه قال ولا ذكر اولى ثم قال بل هو واجب والاولوية
بالمعنى الاعم الذي هو الخبر به لا ينافي الوجوب اقول وما ذكر من الدفع
نظر لان اختيار امر على آخر مشعر بفعل وترك والعلة له ينبغي ان يكون صالحا
لعليته كل منهما ولا يخفى ان علة ترك العالم بامتناع امر لذلك الامر انما هو
علمه بامتناعه لا عدم ترتب فائدة مترتبة على امر آخر سواء كان ذلك الامتناع

بديهيا او حاصلا بالنظر فما ذكره القائل من الفساد صحيح وارد ولا يندفع بما ذكره
وذهاب وهم عن المتعلم الى الجواز لا يوجب صحة ان يقال المطالع العالم بامتناع ذكر التحصيل تركه
لتلك الفائدة وما ذكر آخرا من انه اسلوب الترقي الى آخره منظور فيه لان الكلام في ان حكمه بان
العلة الغائية هي الاشعار المذكور غير صحيح ولا يلزم مما ذكره صحته قوله وان العقائد
يجب ان يوخذ من الشرع ليعتد بها اي كل واحد من العقائد يجب ان يوخذ منه ولا
يراد باخذه منه اثباتها به او تحصيلها منه ليلزم الدور بل المراد تلقيها من الشارع تعليما
بحسن الظن كما ياخذ المتعلم من المعلم القضايا التي تصادر بها العلوم فلا دور وانما لم
يعتد بها اذا لم يوخذ من الشرع لانه ليس في ذلك تعبد ولا يستحق الثواب اذ الثواب
يترتب على امتثال الامر والتعبد بناء على قاعدة اهل الحق وهما مفقودان في هذه
الصورة ويمكن ان يقال ليس فيها اطمينان قلب وقد يعد بانا وان سلمنا وجوب اخذها من
الشرع لا اشعار في التعريف بذلك بل يشعر بان التحصيل ليس ثمرته وذلك لا يشعر بوجوب
تلقيها من الشرع كيف والعقائد بعض مسائل العلم وكيف يشعر التعريف بوجوب اخذها
من غير هذا العلم وهذا نظير ان يقال جعل العصمة عن الخطاء غاية المنطق اشعارا
بان التصديق بمسائل المنطق ليس غايته وبان ذلك التصديق يجب تلقيه من غير ذلك
العلم ولا يخفى فساده واجيب بانا لما جعل ثمرة الكلام اثبات العقائد علم ان ليس من
العلوم النظرية التي غايتها انفسها فلا يكون بعض العقائد مطلوبا منها ومعلوم ان العقائد
امر مطلوب لذاته فلو كانت من الكلام لم يكن ثمرته الزام الغير بل بعض العقائد التي هي
مسائلها كما هو شان العلوم النظرية واذا لم يكن مستفادة منه لم يبق الا ان يتلقى من
الشرع اذ ليس علم آخر يمكن تلقيها منه اقول لا يظهر مما ذكر من الجواب وجوب تلقيها
من المشروع اذ لا يلزم من عدم كونها مطلوبة من الكلام وعدم علم آخر يمكن تلقيها منه
وجوب تلقيها من الشرع اذ يجوز ان يكون لها مدون مستقل من غير ان يجعل جزءا من علم
كما ترى انهم كتبوا العقائد في رسائل مستقلة فالاولى ان يقال يفهم من قوله العقائد الدينية

نسبته الى الدين ولما ذكر ان ثمرة الكلام الاثبات على الغير علم ان نسبتها الى الدين ليست الا
باعتبار التحصيل منه تامل بحث نعلم العقائد كلها من كلامه تع او كلام النبي صلى الله عليه و
سلم سوا توقف الشرع على تلك العقائد كاثبات الصانع تع ووصفاته اولا ومن حصل
له عقائد قبل وصول الشرع اليه فينبغي ان يوازنها بالشرع فما طابقه علم وما خالفه جهل
قوله ولا يبعد حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكتساب فيه توهم انه لما ذكر
شارح المقاصد من ان تحصيل العقائد واكتسابها جاز ان يكون خارجا من علم الكلام
وثمرة لها وهو فاسد لانه حمل العلم على الملكة واراد التهيؤ التام لا الملكة استحضارها
حتى يرد انها تحصل بعد تحصيل العقائد فلا يكون تحصيلها ثمرة لها فمراد الشارح انه لا
يجيء ذلك الحمل بعدما حمل العلم على العلم بامور يقتضي الادراك الاعم او التصديق
كما يدل عليه قوله ههنا ولك ان تقول انه لم لا يجوز كلام المص على قوله والمراد ان يكون المراد بالعقائد الفروع الجزئية
بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل يحتمل له وح يصح حمل الاثبات على
التحصيل والاكتساب لان هذه العقائد الجزئية خارجة عن علم الكلام فيصح ان يكون
ثمرة له ويرد على الشارح انه لم يحمل العلم على الملكة حتى يصح كون التحصيل خارجا عنه وثمرة له
كما حمل شارح المقاصد بل لو حمل العلم على الملكة لاراد بها التهيؤ كما ذكروا في الفقه
لما سيذكر الشارح من ان العقائد مضبوطة لا تزايد فلا تبعد في الاحاطة بها فان قلت وجوه
الاستدلال وطرق دفع الشبه غير محصورة كما اعترف به الشارح وقد تقرر دخول المبادي
الكلامية في مسائله فالمرجع انما هو التهيؤ كما في الفقه قلت ما يلخص من كلام الشارح
ان المعتبر في الكلام بالنسبة الى العقائد نفسها الحصول بالفعل مستندا الى
ادلتها وبالنسبة الى سائر وجوه الاستدلال وطرق دفع الشبه التهيؤ فالمتكلم من حصل
له التصديق بالعقائد مع التهيؤ لاستنباط سائر وجوه الاستدلال وطرق
دفع الشبه حسبما تمس الحاجة ولعله انما اعتبر ذلك لان من تهيأ للعلم بالعقائد
ولم يعرفها اصلا لا يسمى متكلما اتفاقا فان قيل يجري مثل ذلك في الفقه فان من

لم يعرف مسئلة منه لا يسمى فقيها وان تهيأ لمعرفتها قلنا ان نقول التهيؤ
المعتبر في الفقه لا يحصل بدون العلم بطرف منه وح فالفرق بينه وبين
الكلام ان المعتبر في الكلام ان يكون العقائد التي هي المقصودة بالذات منه
معلومة باسرها بخلاف الفقه اذ ليس له مسائل بعينها هي مقصودة بالذات
تعتبر حصولها بالفعل هذا ما سنح لي في توجيه كلام الش وقد تبين من هذا البحث ان
هذا التوجيه موقوف على امرين احدهما كون العقائد محصورة والثاني ان المعتبر في
علم الكلام حصولها باسرها والمنع متطرق الى الامرين اما الاول فلان الحصول
العقائد بمجملاتها التي يجب على المكلف تحصيلها وان كانت محصورة لكن
كون تفاصيلها محصورة غير ظاهر مثل كون علمه تع واحدا او متعددا حصوليا او
حضوريا وعلى الاول هل هو بحضور الاعيان الخارجية او بحضور صورها القائمة
بانفسها اعني المثل الافلاطونية الى غير ذلك من التفاصيل التي استخرجت في
هذا العلم وكذا نظائرها في سائر الصفات وكذا تفاصيل احوال المعاد
كنفس الصراط والميزان والحوض وطبقات الجنان وتفاصيل احوال اهل الجنة و
الجحيم فانها مما يزايد بحسب النظر في الكتاب والسنة واعمال الروية فيها
فلا يظهر كونها محصورة واما الثاني فلمانع ان يمنع كون المعتبر في الكلام
العلم بجميع العقائد وان فرضت كونها محصورة بل يقول يكفي فيه واستنباطها
كما في الفقه فالفرق بينهما في هذا قول من غير دليل ويمكن ان يقال ان الاصل
في العلم حصول جميع مسائله لانها حقيقة العلم الا انه ترك هذا الاصل
في سائر العلوم لتعذره فعدل الى ما هو ممكن وهو التهيؤ لئلا يلزم ان لا يكون
فرد من الانسان عالما بذلك العلم وذلك خلاف عرف العلماء وانما هو محو
امكن لانحصارها فلا مانع من اعتبار الاحاطة بها ولا باعث على العدول عن الاصل

جميع العقائد وانه لم يكن جميع المسائل الا انها المقصودة بالذات وهي محصورة
فاعتبر حصولها بالفعل محافظة على الاصل بقدر الامكان سعى ما ذكره
الفاضل اقول المنع الثاني وروده على الامر الاول ساقط اذ لما كان البعض
المذكور ليس مما يجب اعتقادها على المكلف كما يشعر به عبارة بعض الاساتذة وجب
الاعتقاد الى المحصلات وهي خارجة من الكلام وانما يقع البحث عنها تبعا وتطفلا لتحقيق
ما هو الواجب فانحصار العقائد دائم والحوالة لا تجوز حمل العلم في تعريف الكلام
على الملكة وهو ليس كالفقه اذ تفهم الفروع الجزئية الغير المحصورة التي هي مسائل
الفقه يحصل بضبط بعض منها مع ضبط العلوم المعينة التي ذكروا ان الاجتهاد
موقوف عليها ومتى حصل ذلك لاحد يطلق عليه الفقيه عرفا اما الكلام فلا بد
فيه من معرفة العقائد بادلتها ونحو ذلك امر غير منضبط لا نعلم انه باي طريق
يحصل فلا وجه لاعتباره سيما عند سهولة تحصيل مقاصده بالفعل اذ العقائد
محصورة ويكفي في كل عقيدة معرفة دليل ما ولا حاجة الى معرفة ما يمكن من الدلائل التي
خارجة عن الحصر فان الكلام يحصل بمجرد ذلك ويطلق على صاحبه انه عالم بالكلام
قوله الرابع ان المتبادر من الباء في قوله بايراد هو الاستعانة ووجه كون المتبادر
من الباء هو الاستعانة لكن لا حاجة نقول قد ذكر الشارح قبل هذه الابحاث ان
الاول اي ايراد الحجج اشارة الى الغرض وكونه مقتضيا يدل على كون الباء للسببية
لا للاستعانة وحمل المقتضي على المقتضي العادي غير نافع اذ الاقتضاء العادي هو
السببية العادية فاصرح في انها غير الاستعانة قوله ولم يرد بالغير الذي يتوقف عليه
العقائد الخ قيل هذا دفع وهم بعيد جدا والذي يذهب اليه الوهم هو الاستغراق
فح يرد عليه انه اذا اثبت على واحد منها لم يتوقف الاقتدار على كل وهذا مع ارادة
الجنس او العهد الذهني ثم يمكن منع عدم الاقتدار اذا اثبت عليه مرة لانه يمكن ان

يكون لشبهة سانحة وغيرها اقول ثم ارادة الغير المعين في غاية البعد كما
ذكره ويلزمه فساد اخر وهو انه اذا كان ذلك الغير كلاميا لا يكون التعريف صادقا
عليه مما يلتبس له الاقتدار على اثباتها على نفسه ثم المنع الذي ذكره مدفوع بان المراد
بالاقتدار ما يكون تاما ولا خفاء ان المثبت لا يقتدر على الاثبات ما دام مثبتا لاستحالة
تحصيل الحاصل قوله الخامس ان هذا التعريف لعلم الكلام الخ هذا الكلام
يشعر بان علم الكلام بالحقيقة هو التصديق بتلك المسائل وهو حق وهو في غير موضع من
كتبه ان اسماء العلوم المدونة قد يطلق على التصديقات وقد يطلق على المسائل التي
هي متعلقاتها وقد يطلق على الملكة ويمكن ان يقال لا شك ان الاعلى من معانيه هو
التصديق واشار هنا الى ان الظاهر ان يكون التعريف له اذ المعنى الاشهر الا انه يعرض
للمعنى الثالث مع انه يمكن الحمل عليه بلا تكلف اذ الاقتدار التام على الاثبات على الغير الذي
الملكة تاما ولعله نظر الى ان العلم المقصود بالتدوين المشروع فيه اسماء التصديقات
ليس فيها والمسائل ليحصلها في ذهنه واما الملكة فهي بعد حصول التصديق بالمسائل
هي مشروع فيه ولا مقصود من التدوين على ان اثبات الموضوع له والمبادي انما يلائم
هذين المعنيين دونها الا بتكلف اقول قد صرح الشارح في حاشية المطول بان اطلاق
العلم على الادراك حقيقة وعلى الاخيرين دائر بين الحقيقة العرفية والاصطلاحية
والمجاز فنكتفي في وجه اختيار الادراك انه حقيقة جزما واما عدم تعريفه بالملكة
فلانه يصدق على من حصل له التصديق بالمسائل الكلامية انه عالم بالكلام وان
لم يكن له ملكة استحضارها فلا يسعى اعتبارها فلا حاجة الى ما ارتكبه الفاضل
من التخصيص والتقسيم قوله كما قررناه حيث قال بامور في كلام المص بعد قوله علم قوله
المعلومة ذكره هنا مع ان الحصر في العلم مستعمل عليه لان للعلم اطلاقات والحصر فيه
غير واف بالمقصود وهذا القول قرينة يعلم به المقصود قوله سوء تكلف لفظ الكون

مشعر بانه ليس فيه تكلف تام وذلك لان اطلاق العلم على المعلوم شائع واما
قوله معه اى مع العلم بها فنقد فلا تكلف فيه انما المتبادر من قوله بعد
مع العلوم تقتدر معه من حيث انه معلوم وحاصله مع العلم به ويحتمل ان يكون
استخداما بان يراد بالعلم اولا المعلوم وبضميره التصديق لكن خرج في قوله بتكلف
الملبس هنهنا ما يوخذ هذا منه واعلم ان صاحب المقاصد عرفه بانه العلم بالعقائد
الدينية من الادلة اليقينية ثم اشار الى ان المعتبر فيه العلم بجميعها بقدر الطاقة
البشرية او الملكة المتعلقة بها بان يكون عنده من الماخذ والشرايط ما يكفي
استحصالها وان عبارته في التعريف يحتملهما وزعم ان العلم في تعريف المواقف
بمعنى الملكة اقول فيه نظر اما اولا فلان قوله من الادلة اليقينية يوجب ان لا
يكون المسئلة بديهية محتاجة الى تنبيه مع انه ليس كذلك نعم الادراك الذى يطلق عليه
العلم هو ادراك القواعد عن دليل او تنبيه حتى لو ادركها احد بتقليد لا يقال له عالم
بل حاكي صرح به الشريف في شرح المفتاح ثم يرد على حمله الملكة على ملكة الاستحصال و
التهيؤ انها ليست من معاني العلم وعلى تقدير ان يكون منها لا يجوز حمل العلم في
تعريف الكلام عليها كما مر والماخذ والشرايط الكافية في تحصيلها مجهولة لا
اعتبار امثالها في التعريفات فلا يحمل العلم بمعنى التصديق ويرد عليه ان العلم بجميع العقائد
على تقدير عدم انحصارها غير متحقق ورد او قد تردد ما في الطاقة سواء اعتبر بالنسبة
الى العلم بالجميع او بالنسبة الى اليقين مثلا او نفي جميعها ثم قال وان جعل بمعنى الملكة يرد ان
مراتب التهيؤ مختلفة قربا وبعدا ثم ذكر ان المقتضى اعتبار حصول ما به يقتدر على
استنباط ما يفيد وذكر ان القدرة على استنباط الجميع انما يحصل بان يكون
عنده من كل باب من ذلك العلم مسائل يقتدر بها على استخراج بواقي المطالب
شاء اما بسهولة او بكد كما مر قول له ان يعتبر العلم بالجميع بحسب طاقة النوع في ضمن

حتى لا يلزم خرق اليقين

جمع

جمع الافراد ويلزم منه ان لا يكون قد علم الما ولم ان لا يسلم بطلانه ادعائه ان لا يكون
اطلاق المتكلم عرفا على ارباب هذا العلم على سبيل الحقيقة ولعله يلتزمه ويقول الاطلاق
دائم على سبيل المبالغة اى هو في ممارسته بحيث حصل له الجميع وما ذكر في النقض عن
الثاني يرد عليه ما ذكرنا فيذكر ويمكن على الاول حمل الطاقة على طاقة الاوساط وقد
استشكل عليه تعين الاوساط ويمكن ان تعين بانهم الذين يتعلمون من مقدمات
الشكل الاول الى نتيجة سريعا ويتفطنون للاندراج كذلك ولا يرد على ذلك التعدد
قوله فان الاحكام الماخوذة من الشرع اراد بالاحكام هنا التصديقات كما هو الظ
او المسائل فان الحكم يطلق عليها ايضا والمراد باخذها من الشرع كونها وارده فيه
يحصل منه ولو تقليدا على ما مر فلا ينافي هذا كون بعض من الاحكام مما يتوقف
الشرع عليه لكن يرد ان كثيرا من الاحكام مما يوخذ من الشرع وليس داخلا في
الامرين فان النبي صلى الله عليه وسلم شبه جبرئيل عليه السلام بدحية و شبه
عيسى عليه السلام بعروة بن مسعود رضي وغير ذلك وامثال هذه الاحكام ليست
اعتقادية ولا يتعلق بها العمل فلا بد من تخصيص الاحكام والتخصيص بالكلية
لا يناسب تمثيله بقوله الله عالم الخ الا ان لا يكون الله عالما او يقال ان العلم الكلية
الكلية قوله ويسمى اعتقادية واصلية وعقائد اما الاول فلان المقصود منها
نفس الاعتقاد واما الثانية فلكونها اصلا واساسا للاحكام الفقهية ظ لو قلنا
بمجموع المسائل انها اصلية يكون الكل منسوبا الى الجزء ولو قلنا الكل مسئلة
الجزء منسوبا الى الكل اذ مجموع المسائل الكلامية اصل لما عداه من الاحكام الشرعية
اما الثالث فلكون كل واحد منها عقيدة قلبية قوله وقد دون علم الكلام
لحفظها اراد بالعلم هنا المسائل او التصديقات اذ معنى التدوين لا يناسب
الملكة والمراد حفظها عن الخصم لئلا يوقع الخلل فيها فانها اذا كانت مكتوبة مع دلائلها

وورد شبهاتها فلا يقع الخلل بايراد شبهة عليها فان قلت هذا يدل على ان ثمرة
علم الكلام حفظ العقايد فما في ما نقرر من حصر ثمرته في الاثبات على العقايد قلت
حفظها ثمرة تدوين علم الكلام والاثبات ثمرة نفسه قوله والثاني ما
يقصد به العمل العمل اعم من عمل الجوارح وعمل القلب فيتناول حكم ان
النية واجبة فان المقصود من هذا الحكم عمل القلب وعلى هذا ينبغي ان يخصص العمل
بغير الاعتقاد حتى يخرج القسم الاول لان المقصود منه العمل ايضا اذ الاعتقاد
من اعمال القلب واعلم ان الاعتقاد مقصود في الاحكام الفقهية ايضا
لكن لاجل العمل حتى لو لم يكن العمل مقصودا منها لا يكون اعتقادها واجبا
لذا قال ما يقصد به الاعتقاد قوله يسمى عملية وفرعية واحكاما ظاهرة لكون
المقصود منها العمل وكونها فرعا للاحكام الكلامية ولكونها احكاما غير باطنية غالبا
قوله وقد دونوا علم الفقه لها اي لتحصيلها لا لحفظها ولذا لم يقل لحفظها كما قال في تدوين علم
الكلام ولا بد من تكلف في ادخال احكام الوقت في القسم الثاني واحكام الاخلاق داخلة فيه
باعتبار عموم العمل واعلم ان لهم مسائل بعضها اعتقادية وبعضها عملية فقهية مثل
الاجتهاد واجب عينا على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره عند خوف فوت الحادثة
على غير الوجه وحرام في مقابلة النص قاطع او اجماع ونحو تجويز خلو الزمان عن مجتهد وانه
لا حكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ولم يدونوا هذه المسئلة في الفقه والكلام
وذلك لا يخرجها عنها فلا يتوهم من عدم التدوين خروج امثالها عن التقسيم قوله
فانها لا تكاد تنحصر في عدد الخ عدم تناهي الاحكام العملية باعتبار افراد الموضوعات و
افراد اخرى مماثلة لها نوعا فان الحوادث الفعلية اي التي تحصل من الافعال خارجة
عن الحصر بهذين الاعتبارين وقيل الحوادث الفعلية اي المتحقق بالفعل منها كما
وقع في نواحي سمرقند ان انتقل بالارث بستان كرم لاحد فرسخ ووقع على البستان

كم

كرم لا اخر وادعى كل من صاحبي البستانين استحقاق الفواكه وهذه المسئلة لم
تسبق نظيرها الحادثة ونحوها قوله يبلغ من يعلمها التهيوء التام اي ينهاهم علم من يعلمها هو
التهيوء التام وذلك انما يحصل بان يعلم الصرف والنحو واللغة وما يتعلق بالاحكام من
الكتاب والسنة واصول الفقه وغير ذلك مما يتوقف عليه من العلوم وهذا لا ينافي
كون علم الفقه نفس التهيوء التام لا المسائل والتصديقات فلا معنى لتدوينه
وان استدعى زمانا فان مالكا رحمه الله سئل عنه ستة وثلثون مسئلة ولم يجب الا باربع
وقال في البواقي لا ادري قوله بخلاف العقائد فانها مضبوطة الخ يرد عليه المنع فان
الماتريدية تنازعوا في التكوين واختلفوا في حدوثه وقدمه والقائل بقدمه جعل اثباته
من العقائد الدينية ولم يكن هذه المسئلة قبل ذلك القائل ظاهرة نحو وان يزيد
بعد هذا الزمان ايضا وايضا يلزم ان لا يكون احد من المتكلمين السابقين على
من اثبت التكوين عالما بالكلام اذ لم يكن قبله احد عالما بجميع العقائد الدينية و
لا يكون العقائد المعلومة قبله علم الكلام قوله وجوه الاستدلال الطرق دفع
شبهاتها وبهذا الكلام ان الادلة والشبه من اجزاء علم الكلام كما صرح به
قال فسطوس التعريف على العلم بجميع العقائد وجميع ما يتوقف عليه من الادلة ورد
الشبه لان ملكة القدرة على ذلك الاثبات انما تصاحب اما هذا العلم وكان متكثرة
مسائله بتوارد الافكار فلا يكون احد عالما بعلم الكلام اذ ليس لاحد علم بجميع العقائد
مع ما يتوقف عليه من الادلة ورد الشبه فلا باس ان يعتبر التهيوء التام
كما في الفقه وايضا اذا كان لعقيدة دلائل متعددة فهل يكون الدلائل كلها من اجزاء
الكلام او بعضها ولو اختير البعض بناء على ان الحكم غير موقوف على الكل فاي دليل
منها يكون جزء والقول بجزئية واحد لا على التعيين يستلزم مجهولية اجزاء علم
الكلام وان لا يكون شيء من الدلائل المكتوبة في الكتب الكلامية جزء من العلم وقد

يظن ان جميع الدلائل حتى له اذا العدى الثامة على اثبات العقائد على العلم انما
يحصل معه **قوله** المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم اى العقائد التي نسبها
صاحبها الى دينه عليه وادعى انها معتبرة فيه فسل الاقان في محصل العقائد الدينية صلى
الله عليه وسلم اذ للاديان اشتراك فيها والجواب ان الاشتراك انما هو في العقائد
الحقة والكلام اعم منها وانه الكلام من العلوم الاسلامية فلا يطلق على ما يحدد معه على
اثبات العقائد من حيث انتسابها الى علم اخر قيل وجه التخصيص ان ساير الاديان ليس
مشتملا على جميع عقائد دين محمد صلى الله عليه وسلم وان من جملتها اثبات
نبوته ولوازمها وبحث الامامة فاورد عليه ان بعض الاديان ايضا قد كان مشتملا على
نبوته ومباحث الامامة ليست من العقائد الدينية بل هي من الفروع وفيه نظر اذ تدوين
الكلام انما وقع بعد زمانه عليه والاشتمال على نبوته بانه ادعى النبوة واظهر المعجزة على
سبيل الاخبار عن الماضي وهذا ليس في الاديان السالفة واما الامامة فهي من الاصول
عند الشيعة وقد عرفت ان الكلام يشمل عليهم وانه لا يقتصر على معتقد اهل الحق
قوله ويخرج من علماء الكلام هذا يدل على ان علم الكلام ليس هو العلم بجميع عقائد
الفرق الاسلامية بل عقائد كل فرقة جز منه لا من اجزائه لان الخصم مع ان علمه
بعقائده لا بجميع عقائد المسلمين عالم بالكلام لكن قوله ولا يخرج عليه الذي يقتدر
معه على اثبات عقائده الباطلة من علم الكلام ليس نصا في هذا المعنى اذ يحتمل كون المقصود
انه لا يخرج من اجزاء علم الكلام **قوله** المقصد الثاني في موضوع العلم الخ اى المقصد الثاني
الذي هو بعض ما يجب تقديمه في كل علم هو موضوع العلم الخ وضبطه هو عجز
قوله اذ به تمايز العلوم وعلى اى تقدير ففي الكلام مسامحة بناء على عدم الفرق
بين اللفظ والمعنى **قوله** موضوع العلم الذي يراد تحصيله اى التصديق بان الشيء
الفلاني موضوعه وحمل ههنا اسم موضوعه على موضوع العلم الذي يراد تحصيله لا على

موضوع

موضوع علم الكلام كما هو الظ والمناسب للمقام والظ الضمير في قول المص المقصد
الاول فيما يجب تقديمه في كل علم فعلى ما حمل عليه يلزم اعتبار استخدام
بخلاف ما اذا حمل على موضوع الكلام **قوله** اى التصديق بموضوعيته قد يجعل
الموضوع في هذا التصديق الذي هو من مقدمات الشروع موضوعا موضوع
العلم الشيء الفلاني وقد يجعل فيه محمولا فيقال الشيء الفلاني موضوع لكن الظ من
هذه العبارة اعني قولهم التصديق بموضوعيته هو ان يكون الموضوع محمولا كما
ان مدخول الباء في قولنا التصديق بكتابة زيد محمول ومعناه التصديق بان
زيدا كاتب لا ان الكاتب زيد **قوله** من بيانية والظ من لفظ المزيد ان اصل الامتياز قد
حصل قبل شيء كالتعريف وبهذا حصل زيادة الامتياز لكن هذا انما يصح كلية
اذا كان التعريف مقدما على ذكر الموضوع في جميع العلوم اذ ليس الكلام في خصوص
موضوع هذا العلم لكنه محل بحث بل الظ انه ليس كذلك ووهم من قال ان ما
ذلك بخصوص المدعى بان يقال المراد انه يجب تقديم الموضوع بعد العلم خلاف الظ
يحتمل ان يكون المراد بمزيد امتياز امتيازا كاملا كالامتياز بالحد التام فان الامتياز بالموضوع
بالذاتي بخلاف الامتياز الحاصل بالغاية فانه امتياز بالعرضي واما الامتياز بالمحمول وان كان
امتيازا بالذاتي ايضا الا انه وصف يقصد اثباته للموضوع فلا يكون مقيدا به في مرتبة الموضوع
وهذا المعنى انسب بقوله في نفسها لكن الظ من لفظ الامتياز هو المعنى الاول ولعل الامر
ان الامتياز بالذاتي اتم وانسب من الامتياز بالعرضي لا الذاتي الذي يحصل به الامتياز
فالامتياز اتم واكمل واما نفس الامتياز فكمالية احدهما من الاخر مطلقا
غير ظ **قوله** تمايز العلوم في انفسها ان كان المراد به التمايز الذاتي بمعنى ان التمايز الحاصل
بالموضوع تمايز بامر ذاتي ففيه بحث لان العلم ان كان عبارة عن الملكة او التصديقات
فظ ان الموضوع ليس ذاتيا له وان كان عبارة المسائل فانما يكون موضوع العلم ذاتيا

له اذا كان موضوع العلم عين موضوع كل مسئلة من مسائله حتى لم يكن ذاتيا
للمسائل التي هي العلم لكنه ليس بواجب فلا يلزم ان يكون التمايز بالموضوع تمايزا
ذاتيا الا ان يقال هذا مبني على قولهم اجزاء العلوم ثلثه واعلم انه يفهم من شرح
المقاصد ان المراد بكون العلم ممتازا في نفسه بالموضوع انه ممتاز في حد ذاته اي هو
ممتاز بالامر الذي يحصله في مرتبة تحصل العلم بخلاف الغاية فان تحصله انما يكون
بعد تحصل العلم فيكون معنى قوله العلم ممتاز في نفسه بالموضوع ان العلم في
مرتبة تحصله ممتاز بالموضوع اذ الموضوع متحصل في تلك المرتبة بخلاف
امتيازه بالغاية فان تحصلها ليس في مرتبة تحصل العلم فلا يكون العلم ممتازا بها في
مرتبة تحصلها لكن الظ من الامتياز الذاتي هو ما يقابل الامتياز العرضي قوله ادلى
بالموضوع الخ الظ من كلام المص ان هذا دليل على وجوب تقديم الموضوع لكن الشارح
جعله دليلا على قوله ليمتاز العلم الخ فيكون علة وجوب التقديم مقدرا في كلام المص
وعلة العليه اعني قوله اذ به الخ مذكورا فيه وتقديم الظرف اعني به يفيد الحصر وعدم
وجهه حيث قلنا ان الامتياز الحاصل بالغاية ليس امتيازا ذاتيا في نفسه والامتياز
الحاصل بالمحمول ليس مما يعتد به قوله قوتها الادراكية للانسان قوة نظرية يسمى
ادراكية ومدركة وعاقلة وقوة عملية يسمى عاملة وكماله في القوة النظرية انما هو بمعرفة
الحقائق واحوالها لا في مطلق القوة اذ كمالها في القوة العملية انما هو بتهذيب الاخلاق
فلذلك قال في قوتها الادراكية قوله بمعرفة حقائق الاشياء فان قلت المعرفة سبب الكمال
فكيف يقال كمالها بها قلت اراد بالكمال الابتهاج بالسعادة الاخروية الابدية والمراد بمعرفة
الحقائق تصور الاشياء الحقيقية اي الموجودة في الخارج بالكنه او بالوجه او
تصور مهيات الاشياء سواء كانت موجودة او لا والاول اظهر ولقائل ان يقول
لما كان كمال الانسان بما ذكر ينبغي تدوين علم لتحصيل الحقائق وتبيينها كما دونوا

ما يستفاد من احوال الاشياء قوله بقدر الطاقة البشرية اي بقدر الوسع الذي يمكن
لنوع الانسان هنا هو الظ من الطاقة البشرية صح يلزم ان لا يحصل الكمال الا لافضل
افراد الانسان الا ان يقال كمال كل احد انما هو بمعرفتها بقدر طاقته قوله ولما كانت
الحقايق في الجزاء اذ على تقدير اتحاد الاشياء في الحقيقة وتكثر احوالها المتنوعة
حسن التعليم ان يحصل مضبوطة متمايزة بان يحصل الاحوال المتعلقة من جهة علما والاحوال
من جهة اخرى علما آخر وكان معرفتها مختلطة منتشرة متعسرة وغير مستحسنة فلا يلزم منه
ان يكون معرفتها حال كونها مختلطة لا منتشرة او منتشرة لا مختلطة كذلك فلا يترتب
الجزاء لانا نقول كل واحد من قوله مختلطة منتشرة حال فالمعنى معرفتها حال كونها
مختلطة متعسرة وغير مستحسنة وحال كونها منتشرة كذلك او نقول قوله متعسرة
ناظر الى قوله مختلطة وقوله غير مستحسنة ناظر الى قوله منتشرة اي لما كان معرفتها مختلطة
متعسرة ومنتشرة غير مستحسنة واقول الظ ان الاختلاط مستلزم للانتشار لان معنى
الاختلاط امتزاج حال شي بحال شي اخر غير مناسب للشي الاول كتقديم العالم ومسئلة
مسح الراس ووضع المبتداء ومعنى الانتشار تفرق الاحوال المناسبة وعدم اجتماعها
ولا يخفى ان كلا منهما مستلزم للاخر فلا يرد ما ذكر بقوله لا يقال قوله فجعل الاحوال
الاعراض الذاتية علما واحدا اذ الاحوال المذكورة في الشرط غير مقيدة بالذاتية ولو
الاحوال على وجه لا يتناول العارضة لامر اعم بناء على ان يقال انها ليست احوالا لها
حقيقة فلا يبنوط كمال بمعرفتها فلا شك انها متناولة للاحوال العارضة لامر اخص
وهي ليست اعراضا ذاتية ولان الشرط المذكور لا يقتضي تسمية الاحوال المتناسبة علما واحدا
ولا يلزم من الشرط المذكور الا ان يسن الاحوال المذكورة على وجه لا يكون متعسرة
وغير مستحسنة وهذا كما يحصل بالطريق المذكور في الجزاء يحصل بطريق اخر
ايض وهو ان يفرد الاحوال المتعلقة بشيء حتى لا يكون مختلطة منتشرة لكن لم يسم

علما واحدا بل بعد احوال جميع الاشياء علما واحدا فان في هذه الصورة ايضا
ويسهل للتعليم فلا يلزم من الشرط المذكور اختيار ما ذكره من الجزاء ثم ان العلم
عبارة عن المسائل المحمولات ففي قوله فسموا الاحوال العارضة والاعراض الذاتية
علما مسامحة قوله اما مطلقا اشارة الى ان الشي الواحد قد يكون موضوعا مطلقا اي
من غير تقييد بجهة اي لا يكون البحث عنها واثبات الاحوال لها من جهة وبلا ملاحظة
جهة قوله او من جهة واحدة اشارة الى ان الشي الواحد قد يكون موضوعا مقيدا بجهة
وحدة وفي التلويح معنى كون الشي من جهة موضوعا العلم انه لا بد من ملاحظة ذلك الشي بهذه
الجهة حين اثبات الاحوال التي اثبتت في هذا العلم وقال السيد معناه ان ذلك الشي لا بد ان يكون
متصفا في نفس الامر بهذه الجهة حتى تثبت له الاحوال التي اثبتت في هذا العلم لانه لا بد
من ملاحظة اتصافه بهذه الجهة حين اثبات الاحوال لها وكل من الكلامين منظور فيه
لان كثيرا من الاحوال الثابتة للموضوع المقيد بجهة لا يتوقف على ملاحظة ذلك الموضوع
بهذه الجهة وكذا لا يتوقف على اتصافه بهذه الجهة في نفس الامر وقد يقال معنا
اعم من المذكورين وهو انه لا بد من ملاحظة ذلك الشي بهذه الجهة حين اثبات الاحوال او من
اتصافه بهذه الصفة في نفس الامر ولك ان تقول معناه اعم مما ذكروا وهو انه لا بد
من ملاحظة ذلك الشي بهذه الجهة حين اثبات الاحوال او من اتصافه بهذه الصفة في
نفس الامر حتى تثبت له الاحوال واعلم انه يحتمل عقلا ان يكون شي واحد من جهتين او من
جهات موضوعا وقد يظن انه واقع كالكلمة فانها موضوع للنحو من حيث الاعراب
والبناء واما الصحة والمرض جهتان لبدن الانسان الذي هو موضوع للطب وقد بانها
موضوع له من حيث الاعراب الشامل للمحلي الذي في المبنيات والاولى ان يقال يبحث في
النحو عن الكلمة من جهة تعين اخرها وفي الطب عن بدن الانسان من حيث الصحة حفظا
او تحصيلا قوله او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به قوله مطلقا او من جهة واحدة

ههنا انه وكانه تركه اعتمادا على ما سبق قيل التناسب المعتد به احترازا عن المشاركة
في الشيئية ونحوها من الامور العامة ووجهه ان موضوع الحكمة هو اعيان الموجودات
مطلقا والتناسب اشتراكها في الوجود الذي هو امر عام وعلى هذا لا يظهر تناسب يعتد
به الا ان يقال هو ما لا يتعلق به غرض علمي وقد يفهم من اعتبارهم التناسب المعتد به ان
يكون تلك الامور المتشاركة مقيدة بقيود مندرجة في مفهوم كلي بحيث يكون هي
انواعا له كالعلوم التصوري والتصديقي من حيث ايصالهما المتشاركان في
الايصال المطلق الذي ايصالهما نوع منه والتشارك في امر ليس بهذه الصفة
لا يصلح لجعلها موضوعا لعلم واحد استحسانا الا ترى انهم جعلوا الهندسة
الباحثة عن المقادير الثلث والحساب الباحث عن العدد المتشاركين في الكم المطلق
الذاتي لموضوعيهما علمين لان الحساب لا يبحث عن العدد من حيثية الكم المطلق البحث
عنه من جهة الكمية من الهندسة كما يظهر عليك من المقالة السابعة والثامنة والتاسعة
من كتاب اقليدس وفي الحساب يبحث عنه من حيث انه قابل لاي نسبة اتفقت
في الحاشية موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا اما مطلقا كالعدد لعلم الحساب او
مقيدا بجهة كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعلم الطبيعي وقد يكون اشياء متشاركة
في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المتشاركة في المقدار لعلم الهندسة او في
عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتشاركة في كونها موصلة
الى الاحكام الشرعية لعلم اصول الفقه هذا ولا يخفى عليك ان الاجمال فيما
ذكره انه لا يكفي مجرد الاشتراك في ذاتي او عرضي في عد احوال الامور المتشاركة
علما واحدا ثم ان موضوع الحساب ليس هو العدد مطلقا كما عرفت بل العدد مطلقا
هو موضوع للارثماطيقي ويسمى بعلم العدد ايضا والتفصيل ان للعدد ثلث اعتبارات
احدها الاطلاق ويبحث عنه بهذا الاعتبار في علم العدد الذي يقال له ارثماطيقي

ومانها من حيث انه كم ويبحث عنه من هذه الجهة في الهندسة وبالثها اعتبار
من حيث قوله لاي نسبة اتفقت وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم الحساب
والشيخ لم يفرق بين ارثماطيقي وعلم الحساب وصرح بالفرق بينهما اهل الفن سيما
العلامة الشيرازي في كتاب درة التاج فيل مصداق كون البحث عن احوال
امور متعددة من جهة اشتراكها وامر ان يقع البحث عن كل انما تشاركه في ذلك
الامر الا يرى ان العدد والمقدار متشاركان في الكم ولا يعدان علما لان
كلا منهما يبحث عما يعرض لموضوعه من حيث هو لا من جهة ما هو كم ولذلك
لا يبحثان عن احوال الزمان الذي هو من انواع الكم وفيه نظر اذ مصداقه كاذب
فانه يبحث في المنطق من حيث الايصال ولا يلزم ان يبحث في المنطق عن كل ما
يوصل فان الاجزاء الخارجية ايضا موصلة كما صرح به الشيخ ولا بحث عنه وكذا الحد
موصل

وسموا ذلك الشي وتلك الاشيا الخ كان المراد ان الاوائل سموا ذلك الشي او
تلك الاشياء باللفظ الذي استعملوه في المعنى الموضوع اي بلفظ مرادف له
لا باللفظ نفسه لانه عربي وهذا مثل ما ذكر في لفظ الجنس والنوع
لان موضوعات مسائله راجعة اليه بوجه ما بان يكون نفسه او نوعه او عرضه
الذاتي له او لنوعه او لعرضه الذاتي او لنوعه كما يقال في الطبيعي الجسم يقبل
الانقسام لا الى نهاية والنار حقيقة مطلق والحركة قابلة للقسمة لا الى نهاية
وضوء الشمس مسخن والزمان متصل واحد والبطوء يتخلل السكنات
وفيه انه لا يحسن الرجوع فيما اذا كان نفسه وسلك الاوائل هذه

الطريقه في علومهم مثل الصرف والنحو وغيرهما ويفرد بالتعليم انما قال
هيهنا ويفرد بالتعليم ولم يقل بالتدوين كما يقال في عد مسائل كثيرة غير متشاركة
في موضوع علما لان الضبط والجمع ماخوذ في معنى التدوين ولا معنى لجمع ما في
مسئلة واحدة بخلاف المسائل قوله وهو اي الامتياز بالموضوع او علة
لمائية من الاحوال المتشاركة في موضوع علما واحدا وهذا انسب بقوله اذ
لا مانع عقلا من ان يعد كل مسئلة علما الخ قوله غير متشاركة في موضوع واحد هذا
اعم من الواحد الذي هو في مقابلة الاشياء المناسبة تناسبا معتدا
به فيكون معنى قوله غير متشاركة في موضوع واحد هو ان لا يكون موضوعها
شيئا واحدا ولا اشياء متناسبة تناسبا معتدا به قوله سواء كانت
متناسبة من جهة اخرى غير الموضوع او لا قد يقال لا مجال لهذا الترديد اذ
لا بد ان يكون متناسبة في امر ولا اقل في كونها احكاما بامور على الاخرى
فلا بد من صرف الكلام عن ظاهره وحمله على انه سواء لوحظ مناسبتها في
امر اخر او لا لكن كلامه في حاشية المطالع يدل على انه لا بد من ملاحظة
جهة وحدة حتى تعد علما واحدا حيث قال ولا من ان تعد مسائل متكثرة
غير متشاركة في الموضوع علما واحدا يفرد بالتدوين لكونها احكاما
بامور على اخرى فان قوله لكونها الخ يدل على انه لو لم يلاحظ جهة وحدة
امتنع عقلا عدها واحدا وهذا محل تامل والاظهر انه لا يحتاج الى ملاحظة
جهة الوحدة قوله انما هو للمعلومات بالاصالة وللعلوم بالتبع وذلك
لان معنى التصديق بموضوعيته موضوعية هو ان موضوعات مسائله
راجعة اليه كما مر فيحصل الامتياز اولا وبالذات للمسائل التي هي
المعلومات وللعلوم بالتبع وبواسطة تمايز معلوماتها لانه اذا امتاز

عنها

معلوم من معلوم اخر امتياز العلم بالاول من العلم بالثاني قطعا قوله والحاصل
بالتعريف على عكس ذلك ان تعريفا للعلم هنا بناء على انه اذا كان تعريفا للعلم يكون
المنطوق والملاحظ هو العلم ويكون هذا التعريف اولا للعلم وللمعلوم ثانيه
وبواسطة امتياز العلم وقيل لانه اذا كان تعريفا للعلم حتى به يمتيز انه فصلا او خاصة
فتميز العلم اولا وبالذات قوله فالفرق انه الخ ظاهر هذا الكلام ناظر الى انه في
صدد بيان الفرق بين الامتيازين لا بين الامرين اللذين يحصل بهما الا
والا فلا حاجة الى ان يقال الامتياز الحاصل بالموضوع انما هو للمعلومات
بالاصالة والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريفا للمعلوم اذ لو كان
الامتياز ان للمعلوم او للمعلومات فما يحصل به الامتياز الاول غير ما يحصل
بالثاني لكن ما ذكره لا يستلزم الفرق بين الامتيازين لان كلا منهما متعلق
بالمعلوم وليس لاحدهما اثر بين الاخر فلو قلت الامتياز الحاصل بهذا مغاير
الحاصل بذاك قلت هذا التغاير حاصل بينهما على تقدير كون التعريف للعلم
فلا حاجة الى ان يقال الامتياز الحاصل بالموضوع للمعلومات بالاصالة
ان كان تعريفا للعلم وايضا اذا لوحظ في تعريف المعلوم الموضوع فههنا
الفرق حاصل مع انه مسلم انه لا فرق بينهما فتامل قوله وهو اي موضوع الكلام
كان ههنا استخدام اذ السابق ذكره فهو موضوع العلم الذي يراد تحصيله
اعم من موضوع الكلام قوله المعلوم من حيث يتعلق اي المعلوم معتبرا ومأخوذا
بهذه الحيثية يعني موضوع المعلوم المقيد بهذا القيد كان قيل موضوعه
المعلوم المتعلق به اثبات العقائد على الغير وهو مدخلية فيه وح يرد
ما ذكره من ان المعلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات المسائل ايضا
مردا انه يتناول النسبة الحكمية والحكم اعني الجزء الرابع من القضية وكذا

يتناول نفس القضية سواء كانت من العقايد او مما يتوقف عليها العقائد من الادلة
الشبه وكذا يتناول حدود الموضوعات ورسومها وبالجملة يتناول كل
ما توقف عليه ذلك الاثبات وله دخل فيه ولا يخفى ان هذا ناظر الى ان المراد بالمعلوم
الافراد لان اثباتها انما يتعلق بها لا بمفهومه قوله وذلك لان مسائل هذا العلم هذا
الكلام يفيد العلة المصححة لكون المعلوم من الحيثية المذكورة موضوع علم الكلام لا
علة مستلزمة لانه انما يفيد ان موضوعه لا بد ان يكون شاملا لموضوعات هذه المسائل
واما انه لا بد ان يكون من المعلوم فلا يلزم منه قوله مسائل هذا العلم اما اعتقادية كاثبات
العدم جعل المسائل والعقائد والاثبات واحدا اتساما اذ العقيدة معلوم التصديق
الحكم بمعنى الجزء الاخير من القضية لا نفس المسئلة ولا نفس الاثبات اي اثبات المحمولات
وقد جعل العقائد في قوله فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد عبارة عن المحمولات اذ
الحكم انما هو بالمحمول فقد جعل العقائد تارة عبارة عن المسائل وتارة عن اثبات المحمولات
وتارة عن المحمولات وتوجيهه ان يقال اراد بمسائل هذا العلم احكام مسائله واثبات
القدم الحكم بثبوته وبقوله بما هو من العقائد اي يتعلق بما هو منها فقوله كاثبات القدم
وحمله على الحمل لا يخرجه عنها كما ظن اذ العقيدة ليست نفس الحمل قوله كتركب الاجسام من
الجواهر الفردة فان عدم العالم فرع لثبوت الهيولى وثبوتها موقوف على نفي الجزء فاذا تركب
الجسم من الجزء لا يثبت قدم الجسم واعلم ان الجسم القديم منحصر في الفلكيات
عندهم فان الصور العنصرية حادثة وحدوثها يستلزم لحدوث الجسم العنصري قوله
وجواز الخلاء فان حدوث العالم موقوف عليه اذ لو كان الخلاء ممتنعا لا يمكن حدوث
عالم الاجسام بل يلزم ان لا يوجد في العالم جسم اذ لا بد له من خلاء فلا يكون حادثا
فيكون حدوثه متوقفا على حدوث الخلاء بل على وقوعه والقائل ان يقول بحوز على تقدير
امتناع الخلاء حدوث عالم الاجسام بالتكاثف والتخلخل فانه يجوز ان يكون قبل كل

عالم عالم اخر وهكذا فيقع حدث العالم اخر ويحلله باخذ مكان العالم الاول ولما
حدوث الجسم في العالم بهذا الطريق فلا اخفاء فيه قوله المحتاج اليهما في اعتقاد كون
صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته لا بوجود الذات كما ذهب المعتزلة الى ان صفاته
غير متعددة وغير موجودة في ذاته بل عين ذاته وسائر كلا من صفاته تعالى كالعلم والقدرة
ممتاز عن الاخرى ولا تمايز للمعدوم فلا يكون صفاته معدومة وهذا لا
يكفي في وجودها بل لا بد من نفي كونها احوالا لان الاصل كونها متعددة لا يتوقف على
انتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات فانه يثبت بمجرد تمايز الصفات اذ
التعدد لازم للتمايز واما انتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات فلا دخل لهما
الا ان يقال العمدة هي مجموع كونها متعددة موجودة في ذاته وهذا
المجموع موقوف عليهما قوله هو المعلوم الخ اي الممكن العام والشيء ايضا كذلك
فلنا هذا الدليل على ما يصحح لاختيار المعلوم لاستلزامه وقد يقال جعل المنطق
جزء من الكلام ايضا علة لكون موضوعه المعلوم اذ موضوعات مسائل المنطق
المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج قوله وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة
مساو لمحمولات مسائله الخ لا يرد انه اذا كان المعلوم من تلك الحيثية مساويا لمحمولات
مسائله ايضا فلا يكون تعريف الموضوع جامعا اذ ليس المقصود منه تعريف الموضوع
بل الموضوع له هو حكم بعضه به تعيين موضوعه والتصديق بموضوعية موضوعه
بل المراد انه اذا كان كذلك لم يتعين الموضوع مع ان المقصود ذلك لما انك قد عرفت
ان المعلوم من الحيثية المذكورة مساو لجميع ما يتوقف عليه اثبات العقائد الدينية
وكل ماله دخل فيه ومنها موضوعات المسائل وقد عرفت ان موضوع المسئلة لا يجوز ان
يكون عين موضوع الفن فلا يتعين بهذا موضوع الفن مع انه المقصود ولا يتسع هنا
بقوله فالاولى لان ما ذكر في خبره مساو ايضا موضوعات المسائل اذ يثبت له ما هو من

العقائد

العقائد الا ان يقال المراد بقوله المعلوم الخ المعلوم من حيث يثبت له او لنوعه او
لعرضه الخ وهل يمكن دفعه عن قوله فالاولى بان المراد بالمحمول المفهوم
كما اختاره في قوله لانا نقول الخ لان موضوعات مسائله ليست مفهوم المعلوم
بل افراده ولا يخفى انه يدفع به قوله وقد يقال اذ المحمولات ايضا ليست مفهوم
المعلوم بل افراده لكن الشارح لما لم يلتفت الى هذا الجواب علم بتعقيب قوله وقد يقال الخ
بهذا فلا يجاب به عما اورد على قوله فالاولى الخ قيل لما ذكر من الدليل على
كون الموضوع هو المعلوم من الحيثية المذكورة وهو قوله وذلك لان مسائل هذا
العلم الخ لا يدل الا على ان موضوعه المعلوم وانه يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا
قريبا او بعيدا وبذلك لا يتم المطلوب لا بد من بيان ان حيثية التعلق باثبات العقائد معتبر
في موضوعيته وقد دفعه وليس فيما ذكر ما يدل عليه ووجهه انه ليس في دلالة على التعميم
لانه بصدد دفع كلام القوم بعدم لا امكان واما الاعتراض عليهم بعدم
مدخلية الحيثية المذكورة في الموضع فقد اشار اليه آخرا بقوله نعم يصلح قوله
فالاولى قال في حاشيته انما قال فالاولى لانه يحتمل ان يقال اراد بالتعلق الاثبات
الا انه خلاف الظاهر هنا وعلى هذا يكون معنى الكلام من حيث يتسبب به اثبات العقائد
ولا معنى لاثبات الاثبات الا ان يقال المراد انه يحتمل ان يراد بالتعلق المذكور
المجموع قوله يتعلق به اثبات العقائد الدينية يثبت له العقائد الدينية قوله
فاكثر محمولات مسائله انما قال الاكثر لان بعضها قد يقسم وبه كما يقال المعلوم ينقسم
الى الواجب والممكن والممتنع او ينقسم الى الموجود والمعدوم والحال قوله كان اعم
ان حمل كان راجع الى الاكثر اي ان اريد الافراد كان اكثر محمولات المسائل اعم لكن
في كونه الاكثر كذلك بحث لانه ان اريد بقوله ما صدق عليه افراده الشخصية فمن
ان اكثر محمولات المسائل اعم لكن نفي واسطة وهي ارادة الافراد النوعية

اريد بها الافراد النوعية فلا يلزم ذلك العموم بل يكون مساوية **قوله** لانا نقول هنا
جواب باختيار الشق الاول وهو ارادة المفهوم لكن اختار من في حاشية المطالع الشق
الثاني في موضوع الحكمة وذكر ان موضوعها ما صدق عليه مفهوم الموجود ومحمولات
المسائل مقيد بما لحقه مساوية الايجاز تكا بر قيل وجه العدول لو كان الموضوع ذات
المعلومات كان ذات الواجب من جملة الموضوعات عنده فانه يلزم ان لا يكون اثبات
الواجب من المسائل الكلامية على ما سنذكره الشارح في الوجه الثاني من النظر المتعلق
بكون موضوع الكلام ذات ثم ولا يخفى عليك ان ما ذكره من وجه العدول لا يتم و
سيظهر عليك فيما سن في قول الشارح من النظر المذكور **قوله** لانه يكون اخص من موضوع
هنا يحسن بشرطين احدهما ان لا يكون هو ما يقابله شاملا لافراده كلها والثاني
ان لا يحتاج في عروضه الى ان يصير نوعا معينا متهيا لقبوله كما لا يحتاج الجسم في
ان يكون متحركا او ساكنا الى ان يصير انسانا بخلاف الضاحك فانه يحتاج في عروضه
له الى ان يصير انسانا فان كان قوله قد تحقق هناك الخ اشارة الى ما هنا فلا بد ان يوجد هذان
الشرطان في الاعراض الذاتية التي هي اخص من المعلوم في علم الكلام لكنه محل بحث اذ لا شك
ان كلا من القدم والحدوث يحتاج في عروضه الى ان يصير المعلوم نوعا معينا متهيا لقبوله
اذ ليس كل معلوم صالحا لان يكون قديما او حادثا وكذا كل من الوجوب والامكان
يحتاج في عروضه الى ان يصير المعلوم نوعا متهيا لقبوله واتصاف العالم واللاعالم
المقابل لهما شاملين لجميع افراد المعلوم وكذا الحادث والقديم اذ شيء منها لا يصدق
على الممتنع وان كان اشارة الى ما نقل من الشفاء فالكلام صحيح اذ نقل عنه ان العرض الذاتي
يجوز ان يكون اخص من غير تعرض بالشرطين المذكورين ويمكن ان يكون المراد بما ذكر هنا
موافقا لما ذكر في حاشية المطالع بان يكون المراد بموضوعية المعلوم كونه جهة اتحاد
الاعراض المبحوث عنها ويكون الموضوع الحقيقي خصوصيات الاقسام المشتركة

المفهوم

مطلب قد الحيثية بما هو واسطة في الثبوت وقد يكون واسطة في الاثبات

المفهوم ولا يرد ما قيل من انه يلزم ان لا يكون اثبات الواجب مسئلة في الكلام لانه على هذا
يكون موضوعا في قسم الموضوع يجب ان يكون مسلما في العلم لما سيظهر عليك **قوله** نعم
بحد ان الحيثية المذكورة لا دخل له في عروض القدم للمعلوم الخ قيد الحيثية على ما عرفه الشارح
يكون واسطة في الثبوت بالنسبة الى الاحوال وعلى ما في التلويح هو واسطة في الاثبات فعلى
الاول يكون موضوع المعلوم المقيد بالحيثية المذكورة وعلى الثاني يكون نفس المعلوم والحيثية المذكورة
قيد للبحث فلذلك اعترض الشارح بان الحيثية المذكورة لا دخل لها في عروض القدم للمعلوم اي ثبت
هي جزء لما عرضت له القدم انما عرضت للمعلوم نفسه سواء ثبت له هذه الحيثية ام لا
واشار الى رد ما في التلويح بقوله وان كان بحث المتكلم عن قدرته تعالى لاثبات عقيدة دينية
يقال يجوز ان لا المراد بالحيثية تقييد الموضوع بل الاشارة الى تقييد الاعراض
الذاتية اعني المحمولات ان يكون لها مدخل في ذلك ورد بانه ان لم يجعل الحيثية قيدا
للموضوع لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وان جعلت قيدا له اتجه انها لا
مدخل لها في عروض المحمولات للموضوع فيكون البحث عن اعراض المطلق لا المقيد
قيل الاحتياج الى قيد الموضوع انما هو عند كونه مشتركا بين علمين كالموجود
اذا جعل موضوعا للكلام والالهي والمعلوم غير مشترك فلا حاجة الى تقييده
للتمييز الحيثية لبيان اجمال تفصيل المحمولات وفيه ان فائدة تقييد الموضوع بالحيثية
لا تنحصر في التمييز بل المقصود الاصلي منه تعيين الجهة التي بها موضوعية
الموضوع والتمييز مما يترتب عليه ولا بد هنا من الحيثية اذا لكلام يبحث عما يعلق
به العقائد لا عن جميع العوارض الذاتية للمعلوم ولو كان المعلوم مطلقا موضوعا
لم يصح جعل الحيثية للاشارة الى تفاصيل المحمولات اذا طلاق الموضوع مستلزم
لاطلاق الاحوال ومنافية التقييد بنوع على انه يمكن ان يقال يكفي في تمييز شيء عن
كون التمييز عنه مفروضا وجوب تخصيص واصل جعل الحيثية تارة قيدا للموضوع

وتارة للاشارة الى اجمال تفاصيل المحمولات لم يكن معناها في مواردها على نسق واحد
فوجب تردد الناظر فيها الى ان يتعين المراد وهو ابعد الاخلو عن نوع مسامحة ما مل و يمكن
ان يجاب عن اعتراض الشارح بان يقال قد صرحوا في موضوع المنطق ان المراد بالايصال
الذي يبحث عنه هو الايصال القريب والايصال نفسه من الاعراض الذاتية من
تلك الحيثية وكذا ذكروا انه يبحث في الطبيعي عن الجسم من حيث يصح الحركة والسكون
والحركة والسكون من العوارض الذاتية فههنا نقول يصح التعلق المذكور من حيثية
ولا شبهة في ان الاحوال التي يتعلق بها اثبات العقائد كالقدرة والعلم مثلا عين قابلية
المعلوم للتعلق المذكور اذ يتعلق اثبات العقائد بالمعلوم بسبب تلك الاحوال فعلى هذا
قابلية ذلك التعلق وظاهر ان قابليته لها مدخل في عروضه له فهو من اعراضه الذاتية
ان العرض الذاتي لامتناع المساواة بين الجزئي الحقيقي وغيره جزئيا كان او كليا فلا بد ان
يعتبر المحمول بحيث يصير مساويا للذات ثم لانه اذا قيد بحيث يصير جزئيا اضيق السوال
اقوى اذ المساوات بين جزئين ابعد منها من جزئي وكلي وان الجزئي لا يحمل على غيره على
يحمل الشي فلا يكون ذات ثم موضوعا والاصل في ذا ثم موضوعا في جميع المسائل ولا
يرجع اليه كما ذكروا في ساير الموضوعات اذ لا يتصور انواع ولا اعراض ذاتيه الا ان يكون
ان يقال المراد بذات ثم ذاته ملحوظا بعنوان كلي كالواجب لكنه خلاف الظاهر لانه
صرح موضوعه ذات الله تعالى بل يكون موضوعه المفهوم الكلي المساوي له بحسب التحقق
قوله اما في الدنيا كحدوث العالم فانه لا خصوصية لهذا الفعل بالنبي لان
احدا يتصور في الاخرة اي فانه تم يخلق في الجنة دايما نعما الا ان يقال المراد
بالعالم هو ماسوى الله تعالى واقتران في الدنيا سماء كان وارضا ملكا او جنا او انسانا او
نحوا وغير ذلك قوله ونصب الامام قد يقال هنا ليس عقائد علم الكلام ومسائله
وقد عرفت انه من الاصول عند بعض والكلام يشمل عقائدهم وايجاب عليه الامام قد

الوجوب بكونه عليه اذ الوجوب صفة لبعث الرسول ونصب الامام لا للذاته
تعالى ولا بد من جعل الاحكام صفة للذات تعالى حتى يكون من اعراضه الذاتية فهذا توجيه
بقوله عليه حتى يصير هذه الاحكام صفة للذات تعالى قوله الاول لانه علم ان القدماء
كلاما بحثه منحصر في البحث عن ذات الله وصفاته والمتاخرين بعد ما نقل كتب الفلاسفة
الى اللغة العربية وانتشرت كلامهم في الاسلام اورد المتاخرون كلام الحكماء
في كلامهم وبحثوا عنه وصار كلامهم بحيث لم يتوقف فرق بينه وبين الحكمة الا باثبات
بعض الادلة السمعية فلو كان مقصود القاضي بعلم الكلام كلام القدماء لا يرد
عليه النظر الاول لان الاعراض والجواهر ونحوها لم يكن جزءا له ولعلم انه كان يبحث
بحث الاعراض والجواهر وجها للنظر بصير المنطق وجها له ايضا لانهم جعلوه جزءا وكما
البحث عن احوال المعدوم والحال الا ان يراد بهو لكا الجواهر هذه الامور قوله لان البحث
هو مستند الدفع لا وجه لمنع ذلك بناء على ان المص جميع المباحث للاطلاع على
كالله تعالى اذ كون المص ذلك لا يوجب كون البحث بذلك الاعتبار مع ان الشارحين المذكورين
واماثلهما مما لا يخفى على احد ان البحث فيهما ليس بذلك الاعتبار ويقولها بان الله تعالى
لا يدخل جوهر في جوهر وان الله لا ينتقل الاعراض من محل الى آخر مما لا يتعلق في
البحث اليه قوله لانه ان ذلك البحث انما يرد لو هنا منع لكون ذلك البحث من مسائله
وقوله لانا نقول اثبات المقدمة الممنوعة قوله ليس ذلك البحث من الامور الجزئية
بنا بها المتبادر من كلام المص حيث قال ليس ذلك من الامور الجزئيه نا تيها فلا بد من
بيانه في علم الخ ان البديهي لا يكون مسئلة علم لانه قال على تقدير ان لا يكون هذه الامور
مبنيا بها تها يكون مبنيا في علم ومسئلة منه وكذا المتبادر كلام الش هنا حيث قال
يكون من المبادي المطلقة لعلم هو المبادي التي لا يكون مسئلة لهذا العلم اصلا لا
فيهم من كلامه ان كونه مبنيا ثانيا وكونه مسئلة لهذا العلم وتعده على الشرط لانه

حو ر كون المسئلة بديهيا بخلاف المص فان الظ من كلامه عدم تحقق حيث قال وهي
مسائل الكلام كل حكم نظري ويمكن ان يقال الاتم تبادر رد الش من كلام المص لانه قال على انه قد
لايكون بينة بذاتها لابد ان يكون مبينة في علم وتكون مسئلة منه وهذا يدل على انه يعتبر ان يكون
منه بذاتها لايجب ان يكون مسئلة لانها لايكون مسئلة منه وقيل يمكن دفعه عن الشيء بان
قوله ليس ذلك البحث الخ انما هو على تقدير كون ذلك البحث مذكورا على سبيل المبدئية كما
السائل وح يصح الكلام اذ على هذا التقدير يكون من المبادي المطلقة لو كان مبادية
يحتمل ان يكون مسئلة لكن قوله لانا نقول الخ ليس كلاما على تقدير كون ذلك البحث مذكورا على
سبيل المبدئية بل هو اثبات لكونها مسئلة لا مبدا ثم لايخفى ان قوله ليس ذلك الخ
اما سلب كلي او رفع للايجاب الكلي ولا يصح الاول لان بعضها بينة بذاتها بلا شبهة
ولا يتفرع على الثاني قوله فلابد من بيانه في علم اخر لانه اذا لم يكن جميع تلك البحث بينة
لا يلزم ان يجب بيان ذلك البحث في علم بل اللازم بيان ما لايكون بينا منه قوله من المبادي المطلقة
المبادي المطلقة لعلم هو ما لايكون مسئلة في هذا العلم اصلا فانما يكون مسئلة من جهة
ومبدا من جهة يكون مبادي غير مطلقة ولما كان المبادي المطلقة اعم من ان يكون بديهية
مستغنية عن البيان اولا وهذا البحث اذا كان بديهيا بذاته يكون من المبادي المطلقة
البديهية قوله المستغنية عن البيان هذا على انه لايجوز ان يكون مندرجا في علم مدون
قوله فان بين في هذا العلم فهو من مسائله قد هذا على انه يجوز ان يكون مبدا في هذا العلم
بان يكون مسلما لا علة فيه ولا يكون مسئلة منه والجواب ان المراد بكونه مسئلة في هذا
العلم ان يكون مقصود الاثبات في هذا العلم فما يكون مذكورا فيه مع دليله لايكون مبدا
فيه بل يكون مذكورا في كتبه قوله وليس كذلك اي ليس راجعا الى احوال الموضوع كما عرفت
قوله ولا شبهة الى اخره قيل فاين الاشارة الى ان قوله وليس كذلك ليس لبطلان التالي
اعني قوله فهو من مسائله رد الشارح الابهري حيث جعل كذلك وفيه انه لا يفهم من العبارة

المبادي المطلقة لعلم

بل هذه اشارة الى دفع منع بحث على الملازمة وهو انه لايلزم من كونه مبدا في هذا العلم
ان يكون من مسائله لان هذا البحث مبادي لمسائل اخرى فاجاب بانه لا منافاة بين كون
بعض مسائل علم مبداء المسائل الاخرى قوله او في علم اخر اي وان بين في علم اخر لم يخلو
عبارة المص عن تكلف حيث عطف بلفظ او وقوله او في علم اخر فبقي ان يدون الاخر فسره الش
بقوله وان بين في علم اخر واورد العبارة الصحيحة الدالة على المراد واعلم ان ظ قوله
او علم اخر يدل على كون ذلك البحث جزء من علم اخر وح يرد انه لم لايجوز ان يكون
علما مدونا براسه الا ان يقال المراد انه يكون مباحث ذلك البحث مبدا في علم
اخر وهذا اعم من ان يكون ذلك البحث علما براسه او جزء من علم قوله كان ثمة
علم اخر اعلى علو العلم قد يكون باعتبار عموم موضوعه وقد يكون باعتبار شرفه
والظ هنا ان المراد ما هو باعتبار الاول فان قوله انه لايجوز ان يبين في
علم اعلى يدل على ذلك لو اريد به اشرف موضوعا فلا معنى لكونه العلم الذي
ليس بشرعي اعلى بهذا المعنى واما قول الش في بيان النظر الثاني صريح في ذلك
حيث استدل على كون وجود الموضوع مبينا في علم اعلى بان وجود الموضوع
انما يجوز بيانه في الاعلى الذي هو اعم موضوعا الخ واما بحسب الاصطلاح هنا حاشيه
وهي ان المراد من كونه اعلى هو كونه اعم موضوعا وح نقول لو كان موضوعه
ذاتيا كما ذهب اليه الارموي يلزم ان لايكون الكلام اعلى وذلك بط لانهم على
كونه كذلك ومخالفة القوم في امر متفق عليه بط قطعا قوله والا لاحتاج لايلزم
من جواز ان يبين مباديه في علم اخر احتياجه بل اللازم جواز احتياجه ويرد ان
المبادي الغير البينة لايحتاج ان يكون مسائل من علم اذ يمكن ان لايكون مسائل
علم ما بل تكون بانفرادها مبينة في ذلك الفن قوله بط اتفاقا فيه انك ان اسقطت في
ذلك امر اذا تفاوت الاوايل مع قطع النظر عن اتفاق الخصم وقد يقال هذا انما رد

على من قال موضوعه للعلوم الخ لانه لما قيد المعلوم بالحيثية لم يبق موضوعه
اعم فان المعلوم المقيد بها لا يصدق على موضوع علم شرعي قوله ولقائل ان يقول
حاصله منع ثبوت علم اعلى منه على تقدير تبيين مبادئه في علم اخر والا لاحتيج
الى ان يقال الا بثبوت علم اعلى من الكلام على ذلك التقدير لان مبادي الاعلى
يبين في الادنى قال الشيخ في بحث الموضوع من منطق الشفاء ان الحساب
والهندسة غير مختلفين بالعموم والخصوص لكن يجعل مسائل احدهما
مبادي لمسائل الاخرى فان كثيرا من مبادي المقالة العاشرة من كتاب
الاسطقسات عددية قد برهن عليها قبل في المقالات العددية وكذا قد
يبين مبادي الاعلى في الادنى قوله فلا لانم على ذلك التقدير المذكور في
قول المص كان ثمة علم اعلى منه شرعي هناك قيدان احدهما كونه اعلى والثاني كونه
شرعيا وهذا القائل انما نازع في القيد الاول حيث قال ان مبادي العلوم
الاعلى يبين في علم ادنى ويحتمل ان يكون النزاع في القيد الثاني ايضا لا تفريع قوله
فلا لانم على ذلك التقدير الخ باعتبار قوله او احتاج في مبادئه الى علم غير شرعي
قوله الا ان يقال ليس لنا علم شرعي الى اخره فيقرر الكلام هكذا وان يبين في
علم آخر يلزم ثبوت علم شرعي يبين فيه مبادي الكلام اذ لا يجوز احتياجه الى
علم غير شرعي بناء على انه يجوز احتياج رئيس العلوم الشرعية على الاطلاق الى
علم غير شرعي لكن ليس لنا علم شرعي كذلك قوله الثاني ان موضوع العلم لا
يبين فيه وجوده يعني مسئلة اثبات وجود الموضوع خارجة عن كل فن
ويمكن تقرير هذا النظر بوجه اخصر وهو ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده
واثبات وجوده تع هو المقصد الاقصى في هذا العلم وان كان ممكنا ان لا يرى
الشيء كون ذاته تع مسلم الثبوت في الكلام مبينا في الالهي بان اثباته تع هو المقصد

مطلب قال الشيخ قد يبرهن مبادي الاعلى في الادنى

الاقصى

الاقصى وعلمنا هذا قوله اثبات الاعراض الذاتية فيه ان المبين ثبوتها لا اثباتها
فالمراد بالاثبات الحمل او المصدر المبني للمفعول اي كونها مثبتة قوله ولا
شك انه موقوف على وجوده بناء على ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له بناء على
ما اشتهر وهذا الحكم لا يطرد لان اثبات الاعراض الذاتية انما يتوقف على وجوده
لو كانت المسائل كلها موجبة محصلة او معدولة اما اذا كانت سالبة المحمول فلا
الثاني انه لو صح هذا الدليل يلزم ان لا يكون مسئلة اثبات الصانع من مسائل
هذا الفن سواء كان الموضوع معلوما او غيره والا لزم توقف الشيء على
نفسه بل نقول يلزم ان لا يصح حمل الوجود على الواجب بل على اي شيء كان فلا
خصوصية لهذا النظر بما ذهب اليه الارموي الثالث انه لو كان وجوده تع
عرضا ذاتيا لا يلزم توقف الشيء على نفسه لان المراد بالوجود الوجود الخارجي فاثباته
متوقف على وجوده في نفس الامر لا في الخارج واما اثباته فلا وحاصله منع قوله
ثبوت كل عرض ذاتي متوقف على وجوده بل ثبوت غير الوجود وهذا المنع مبني
على استثناء الوجود من قولهم ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له وفيه ان
الاستثناء في العقليات بط قوله واجيب بان الوجود المط مشترك هذا جواب
بتغيير الدليل فانه دليل اخر على انه لا يبين وجود موضوع العلم فيه وفيه اولا
ان الوجود يمكن تقسيمه بحيث يصير مساويا بالاول موجود بل ادعى انه لا يفيد
المدعى الكلية لانه لا يجري في علم يكون موضوعه مساويا للوجود المط وثانيا
انه لو سلم ان الجزئي لا يحمل بهو هو لا يلزم انه لا يحمل بهو ذو وكان تعالى الواجب ذو وجود
خاص ولم لا يجوز ان يلاحظ بوجه كلي يكون عرضا ذاتيا ومحمولا بلا اخفاء كان
تعالى الله موجود بوجوده الخاص به وهذا المفهوم عرض ذاتي له وان انحصر في
الخارج في وجوده الشخصي العارض لذاته تع وكذا العلم والقدرة فان مطلقهما

انه الاستثناء في العقليات باطل

مسترك ليس عرضا ذاتيا بل الخاص جزئي حقيقي لكن يوخذ على وجه كلي واقول عروض
الوجود المطلق المشترك للموجودات اما بواسطة او لا وعلى الثاني لا حاجة الى تفسيرها بما
يجعله مساويا اذ المعتبر في العرض الذاتي انتفاء الواسطة في العروض او مساواتها
لا مساواة العرض وعلى الاول لا يفيد مساواته بل يفيد مساواة الواسطة
ومعلوم ان الاولى لا يستلزم الثانية لا يقال بل يستلزمها اذ واسطة العروض
المساوي حصة من الاعم مساوية للمعروض لانا نقول الحصة امر اعتباري لا تحقق
لها في نفس الامر فكيف يكون واسطة لعروض وصف في نفس الامر قوله وربما
يقال هذا دليل ثالث على ان موضوع العلم لا يتبين فيه وجوده لكن تفرع قوله فلم
الخ لا يظهر بالنظر الى هذا الدليل بناء على قوله لم يستحسنوا او يرد عليه ان هذا
الاستحسان تعارضه مثله او ازيد فانهم عند تدوين العلوم الاسلامية ارادوا
تعيين علم يحصل له جميعها ولا يتوقف على غيره فادرجوا اثبات الوجود فيه لتلك
المصلحة ومخالفة امر استحساني بمثله او ازيد غير خارج عن الاستحسان وقد
يمنع انهم لم يستحسنوا جعل الوجود معها في قرن اذ بحث وجود الكلي الطبيعي
من الالهي وكذا وجود المقولات وهو مدفوع لان المراد عدم استحسان دخول
وجود موضوع العلم لا موضوع المسئلة قوله او كونه مبينا في علم فيه ما
من انه لم لا يجوز ان يكون مسئلة مفردة غير داخلة في علم قوله سواء كان شرعيا او لا
هذا ليس شرحا للكلام المصنف على وجه موافق لما سبق من كلامه ولما عممه فان
زعمه انه ان لم يكن مبينا انه كان مبينا في علم اعلى شرعي كما قال او مبينا في علم اخر
كان ثمة علم اعلى شرعي بل يقول لا نوافق زعم الشرائط لانه زعم انه يلزم ان يكون مبينا
في علم لا ان يكون في علم اعلى كما اشار اليه بقوله ولقائل الخ فلو عممه ههنا هو
انه يلزمه ان يكون مبينا في علم اعلى الا انه اسند بقوله فان بيان وجود الموضوع

الخ بخلاف ما سبق فان تعميمه مما سبق هو انه لا يلزم كونه اعلى قوله فان بيان وجود الموضوع قطع
يقال الاثبات لزوم كونه مبينا في علم اعلى على هذا التقدير موقوف على ان يبين
انه لا يجوز ان يبين في علم ادنى اي علم موضوعه اخص ولا في علم يكون موضوعه
مساويا ولا فيما يكون موضوعه مباينا وهذا الدليل لو تم فانما يفيد انه
لا يجوز ان يبين في علم يكون مساويا او مباينا فلا يعلم من هذا الدليل
ويمكن ان يستدل على امتناع ان يبين وجود الموضوع في علم يكون موضوعه
مباينا او مساويا بان يقال لو بين فيما يكون موضوعه مباينا فلا بد ان يكون
مسئلة منه لكنه لا يجوز ذلك لان موضوع هذه المسئلة مباين لموضوع
العلم فلا يرجع الى موضوع العلم وكذا محمولها ليس عرضا ذاتيا لمو
العلم ولو بين في العلم المساوي بالموضوع فلا يجوز ايضا ان يكون مسئلة
منه لان موضوع هذه المسئلة ليس نفس موضوع العلم ولا نوع عرضه لانه
مساو له ولا عرضا ذاتيا له والا لكان اعراضه الذاتية اعراضا ذاتية
لموضوع العلم الذي بين وجود موضوعه جزء من العلم الذي بين فيه لوجود
موضوعه لا علما برأسه قوله لان الاخص يبين في الاعم الخ فيه بحث
لانه لا يلزم من انقسام امر الى امور وجود اقسامه كلها ولو سلم فانما يبين به
دون الادنى ولو كان طريق بيان وجود الموضوع منحصرا فيه وهو ممنوع اذ يجوز ان يبين
في العلم الادنى بطريق اخر وذلك الانقسام كان يذكر في الالهي ان بعض الموجود
جسم وفي الطبيعي ان بعض الجسم كذا ويبين وجود الجسم في الاول ووجود الكذا في الثاني
قوله مبينا في العلم الالهي الخ المبين فيه بطريق الانقسام وجود الواجب لا وجوده
الجزئي كما يدل عليه قوله المنقسم الى الواجب وغيره فعلم من هذا اي من ان المبين في
الالهي هو وجود الواجب اي مفهومه الكلي لا وجود ذاته الجزئي ان موضوع الكلام
عند الارموي هو مفهوم الواجب لا ذاته انتهى وانما قال لذاته لتسع لانحصار مفهومه

ضوع

الواجب فيه قوله المقسم الى الواجب وغيره هذه اشارة الى وجه بيان وجوده تع في العلم الالهي بطريق الانقسام قوله فان اثباته تع هو المقصد الاعلى في علمنا هذا فكيف يكون انيته في هذا العلم مبينا في الالهي اقول لا يخفى ان الدليل على بطلان القسم الثاني وهو هذا الذي ذكره في رد الارموي وهذا لا يبطل القسم الثاني بتمامه لان القسم الثاني هو ان يكون مبينا في اعلى غير شرعي فان قلت وكذا قوله وايضا كيف يجوز الخ انما يدل على بطلانه لا على بطلان كونه مبينا في اعلى شرعي فان قلت قوله وهو مردود كما يدل على بطلان كونه مبينا في اعلى غير شرعي يدل ايضا على بطلان كونه مبينا في اعلى شرعي نعم قوله ايضا الخ لا يدل على بطلان كونه مبينا في اعلى شرعي قلت سلمنا لكن مقصود الشارح من قوله وهو مردود الخ رد ما قال الارموي من انه مسلم الانية في الكلام مبين في الالهي وجعله دليلا على بطلان كونه مبينا في الالهي الذي هو غير شرعي ولم يستدل على بطلان كونه مبينا في اعلى شرعي ثم ان الكلام في ان قوله وهو مردود انما يدل على انه ليس مسلم الانية في الكلام ... انه لا ان يبين في الالهي ولا في علم اخر فلا يلزم منه انه يجوز ان يكون المسئلة من العلمين فهذا الدليل لا يبطل القسم الثاني اصلا بل انما يبطل ان لا يكون وجوده تع مبينا في هذا العلم واما انه لا يجوز ان يكون مبينا في علم اخر فلا يلزم منه لعموم الوجود لا ساوي كون اثباته له تع مقصدا اعلى اذ مساوات محمول المسئلة غير واحد وما سبق من انه لا يكون عرضا ذاتيا انما كان على تقدير موضوعية ذاته تع للكلام

قوله وايضا كيف يجوز ان يكون اعلى العلوم الشرعية ادنى الخ قد يقال ان اراد بالاعلى الاعم موضوعا فلا نم عدم جواز ذلك فانه لا فساد في كون اعلى العلوم الشرعية موضوعا اخص موضوعا من علم غير شرعي وان اراد به الاشرف فعدم جوازه مسلم لكن لا يلزم ذلك من كلام الارموي اذ اللازم منه احتياجه الى علم شرعي وهو لا يوجب كونه المحتاج الادنى فان السلطان في كثير من اموره محتاج الى غيره وايضا اذا كان كونه ادنى ...

احتاج

احتياجه لا يكون قوله بل احتياجه الخ وجها اخر تامل قوله بل احتياجه الى ما ليس علما شرعيا مع كونه اعلى منه مما يستنكر ايض الظاهر ان مرجع ضمير كونه هو مرجع ضمير احتياجه فيفهم ان المحتاج لو لم يكن اعلى من المحتاج اليه الذي هو غير شرعي لا يكون احتياجه مستنكرا ويحتمل رجوعه الى المحتاج اليه اي الى ما ليس علما شرعيا وفيه زيادة مبالغة ثم انك قد عرفت انه ليس كل احتياج موجبا للنقصان فلا يظهر وجه استنكار احتياجه الى ما ليس علما شرعيا

قوله ولا يعني باثباتهما سوى حملهما على غيرهما ايجابا صدر فيه ان المشهور والمتبادر من انية الموضوع هو التصديق بوجوده في نفسه لا بالوجود الرابطي يدل عليه ان انية الموضوع مما يتوقف عليه اثبات الاعراض الذاتية ولا شك ان اثباتها انما يتوقف على التصديق بوجوده في نفسه فكان قوله صدر اشارة الى هذا اقول موضوع الكلام المعلوم المقيد بالحيثية لا مطلقا فلو سلم ان انية الموضوع ما ذكر فلا نم ان انية المعلوم المقيد بهذا القيد بديهي لان حمله على شيء ليس بديهيا فقوله في الحاشية فكما نعلم ان شيئا ما موجود كذلك نعلم ان شيئا ما معلوم محل بحث لانه ان اراد بالمعلوم المعلوم المطلق فهو ليس موضوعا وان اراد المقيد فلا نم بداهة ما ذكر

قوله الموجود بما هو موجود يرد عليه ما اورده الشارح على تعريف المص بقوله وقد يقال المعلوم من الحيثية المذكورة يساوي محمولات مسائله ايضا اذ الموجود يساويها ايضا كما ... فان قلت قوله على قانون الاسلام قيد للموضوع صرح قلت قوله ويمتاز الكلام عن الالهي المشارك له ليس نصا في انه قيد للموضوع بل الظاهر انه ليس قيدا اذ يحتمل انه اراد به انه يمتاز الكلام عن الالهي بحسب الموضوع بهذا الاعتبار لكن لا يحسن قوله المشارك له في ان موضوع ايض هو الموجود مطلقا ويحتمل كون المص انه يمتاز نفس علم الكلام عن الالهي

وقيل في موضوع الكلام

المشارك في الموضوع بهذا الاعتبار لانه يمتاز بحسب الموضوع والثاني
اظهر ويدل على انه ليس بعينا في كونه قيدا ما قال س مما بعد وللقائل ان يقول ان الله
يحمل حيثيه كون البحث على قانون الاسلام قيدا للموضوع قوله اي من حيث هو
غير مقيد بشيء ذكره س في الحاشيه ان الحيثيه بيان انها موجودة بل ماذكره س
الاطلاق اي لا اراد التقييد بالوجود والظاهر ان المحمل على التقييد وبناء نطوق
الاول على هذا اذ لو لم يكن قيدا لم يلزم ان يكون للوجود مدخلا في لحوق
الاعراض الذاتيه قوله عن الالهي المشارك له فيه ان موضوع الالهي هو الموجود
مطلقا اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا والمراد بالموجود في موضوع الكلام
الموجود الخارجي اذ المتكلمون لا يقولون بالوجود الذهني فلا يكونان متشاركين في الموضوع
الا ان يقال هذا مبني على ان بعضهم خصصوا موضوع الالهي باعيان الموجودات
قوله وعن احوال امور لا باعتبار انها موجودة قد يقال البحث عن غير الموجود اما
على سبيل الاستطراد وتكميل الفن بما ليس منه لنفع له في مقاصده كالبحث
عن المعدوم فانه لتوضيح حال الموجود اذ يستبين الاشياء بالاضداد واما راجع الى
البحث عن احوال الموجود كالبحث عن الحال فانه لتعرف ان الموجود هل هو بينه وبين
المعدوم واسطه ام لا ولا امر في ذلك سهل واورد عليه ان مباحث النظر
مما يتوقف عليها العقائد باعتبار صور ادلتها ومباحث المعدوم والحال مما يتوقف
عليها باعتبار موادها وسيجيء ان جميع العقايد مع ما يتوقف عليه سواء كان
بالنظر الى مواد ادلتها او صورها مسائل كلاميه اولى المص دفع اعتراض
المص على من جعل الموجود المط موضوعا وما سيجيء من قول المحشي لا يوجب الزامه فانه
جاز ان يجعل القائل تلك المباحث قضايا منفرده غير داخله في علم مستقل في
الكلام لتوقف الدلائل عليها قوله ولا شك ان احوالها انما تعرضها من حيث هي

موجوده هنا المص يدل على ان قوله بما هو موجود تقييد لا بيان للاطلاق
قوله فلا اشكال هذا المص في حيز قوله حتى يقال الخ يكون المراد بالاشكال هو
هو النظر الاول ويحتمل ان لا يكون في حيزه ويكون المراد بالاشكال هو السؤال
الذي يرد على النظر وهو ما قرره الشارح بقوله حتى يقال الخ قوله قانون الاسلام
ما هو الحق من المسائل الكلاميه فان قلت ما معنى تعلق قوله على قانون الاسلام
بالموضوع اي الموجود اذ هو قيد له على ما ذهب اليه الشارح قلت هو قيد للبحث كما
هو ظ كلام المص حيث قال البحث هنا على قانون الاسلام فان المعنى ان البحث عن احوالها
موافق مطابق لعقايد الشرع قوله فان زعم هذا القائل الخ لا بد لكلمة ان من اخت
ولذلك كتب الشارح س في الحاشيه وان زعم ان الكل من الكلام بعد ان عرف بنفسا
تعريفه كما لا يخفى وكانه انما لم يذكره لظهوره وعدم الاحتياج اليه لفهمه بلا
تكلف وقيل كان الشارح غفل عن ذلك فلما حضر الحاشية كتبه وعلم انه اراد بالمسائل
الحقه الحقه بالزعم فلا فساد في زعمه ان الكل من الكلام وان اراد بحسب نفس الامر
فللقائل ان يقول مرادي بقانون الاسلام المسائل الحقه بالزعم قيل فلا يتميز الكلام
عن الالهي لاشتراكهما في ذلك وفيه ان الفلاسفه لا يتقيدون بقانون الاسلام
وان كانوا زاعمين حقيه عقايدهم فكيف لا يتميز الكلام عنه قوله لا يتميز العلم
ليس المراد انه لا يتميز في نفس الامر لان المسائل الحقه ممتازة عن غيرها بل المراد
انه لا يتميز عندنا علم الكلام عن غيره وفيه انه لو كان المراد بها المسائل
الحقه زعما يتميز الكلام عن غيره لتميز المسائل الحقه عندنا والحق ان المراد
بها المسائل الحقه في الواقع والمراد بقوله لا يتميز عدم التميز عند الطالب الشارع فان
شان الموضوع انما هو تمييز العلم عنده وليحصل له زيادة بصيرة في طلبه
قوله مع ان هذا الزعم بط هذا المص مبني على ان يكون المراد بها المسائل الحقه في

الواقع قوله دون القائلين كان بعضا توهم ان القائلين باتصافه تع بصفات الكمال
يكفرون فرده بقوله دون الخ ولو اخر قوله او كفر عن قوله او يبدع لسكون برما لكان
اولى واعلم ان الصاكى قبيل بحث الامامة كفر المجسمة مطلقا وقال الاصفى في عقايد المولف
قبل موته بابى عشر يوما هكذا لا يكفر احد من اهل القبلة الا بما فيه نفى الصانع
القادر المختار او انكار النبوة او ما علم مجيئه عليه السلام بضرورة او انكار امر
مجمع عليه قطعا كاستحلال المحرمات واما غيرها فالقاطع به مبتدع ومنه
التجسيم وقال الغزالى في بعض رسائله قريبا من هذا قوله المتسترين بالبلكفة
هى اسم من بلا كيف اى ستروا اقوالهم ببلا كيف بمعنى انهم يقولون انه تع متصف بالصفات
المختصة بالاجسام ويقولون نحن لا نعلم كيفية اتصافه قوله وقد يحاب عنه الخ
رد عليه بان الفقه يندرج في الكلام انه يبحث فيه عن الموجود ومسائله ماخوذة
من الكتاب والسنة وما ينسب اليهما من القياس والاجماع ويخرج عن علم الكلام
نحو الامور العامة اذ ليس مسائلها ماخوذة منها لو كان المراد على قانون الاسلام
هنا فلا يحصل للشارح الطالب من بيان هذا الموضوع زيادة امتياز الا بعد
علم بالكتاب والسنة وما ينتسب اليهما من الاجماع والمعقول الذى لا
يخالف ذلك فان علم المجسمة المكفرون خالفوا الكتاب والسنة فكلامهم
ليس ماخوذا منها فقط بل هو ماخوذ منها لكن بتأويل في القطعيات واتباع
للمشابهات قوله لتحة ان ملك الحدسه لا مدخل لها الخ هذا القول مبنى على ان
الموضوع يلزم ان يكون لها دخل في عروض المحمولات لموضوعاتها ولا
يكفى مدخليتها في الاثبات كما ذهب اليه الفاضل التفتازانى وقد
الاعتراض بان الحدسه اذا لم يكن لها دخل في ثبوت المحمول لم يكن المحمول عرضا
ذاتيا لذلك المقيد لانه عرض لامر اعم وهو المطلق ولك ان تقول ان قيد

الموضوع

الموضوع هو حدسه صحة اثبات ما هو من العقائد او وسيلته وذلك من لوازم
المط فلا يكون المحمول عرضا غريبا بالنظر الى ذلك المقيد لانه يلحقه لما يساويه
لان المطلق والمقيد متساويان في الخارج وان كان بينهما عموم وخصوص
بحسب المفهوم اذ المعتبر في العرض الذاتى المساوات في الخارج قال بعض الاجلة
مراد القوم بقولهم تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات ان الوحدة المعتبرة
في العلوم اصطلاحا هو الوحدة الموضوعية وجعلوا ما يتعلق بشئ او اشياء متناسبة
من جهة واحدة علما واحدا للوحدة موضوعه وان كان هناك تمايز من جهات
اخر كتناقض بين قضايا علمين كما في فقه الشافعى وابى حنيفة رضى الله عنهما
فانهما علم واحد اصطلاحا للوحدة موضوعهما وان كان بينهما تمايز
فلا يحذور في كون الكلام والالهى علما واحدا بهذا المعنى مع ان احدهما
من العلوم الشرعية والاخر من الفلسفة فلو ارتد بفقه الشافعى
بخصوصه مثلا فقيل علم فيه يبحث عن احوال المكلفين من حيث
تعلق به حكم شرعى على قانون مذهب محمد بن ادريس الشافعى ولا يكفى ذكر
الموضوع وكذا في تحديد الكلام بخصوصه يجب ذكر ما يميزه عن الالهى
فظهر ان القيد ماخوذ من التعريف دون الموضوع ولا يخفى ما في هذا
الكلام لان ما اعتبروه في العلوم من الوحدة والتمايز امور استحسانية
ولخذ الاليق والاولى وكيف يستحسن ان يكون اعلى العلوم الشرعية متحدا بحسب اعتبارهم
مع علم من علوم الفلاسفة بعد من العلوم الشرعية والفرق بين الكلام والفلسفة
من الفقه فلما اصطلحوا على ان وحدة العلم وتميزه عن اخر بموضوعه ينبغى ان
في موضع الكلام هو اعلى العلوم الشرعية ما يميز به عن الفلسفة قوله المقصد الثالث
في ابتداء التصديق بما هو فاسد بعد بعد الاناويد بها ما يوافق نفس الامر فلا يرد انواع قوله

المقصد الثالث من المرصد الاول

العبث بها لجواز كونها غير معتد بها بالنظر الى مشقة تحصيله وان اريد بها ما دون
العلم له فلا نم توجه دفع العبث عليه لجواز ثبوت فوائد اخر قوله فان الطالب ان لم يعتقد الخ
الظان هنا على العلية قوله دفعا للعبث لوجوب تعقل فائدته لكن فيه ان قوله ان لم
يعتقد الى قوله وان اعتقد لا دخل له في العلية الا ان يوجه بانه ان لم يعتقد فائدة فاما
انه لم يعتقد فائدة ما او اعتقد غير ما هو فائدته وعلى اي تقدير لا يندفع العبث
واما قوله وان اعتقد الخ فهذا انه ان اعتقد فائدة غير ما هو فائدته لا يحصل دفع العبث
لانه ان اعتقد فائدته يحصل دفع العبث وهذا هو الظ فان قلت العبث ما لا يقصد به
فائدة فلو لم يتصور الشروع فيما لا يعتقد فيه فائدة لم يتصور وجود العبث عنه
قلت الموجود منه هو العرفي بمعنى ما يقصد به فائدة لا يعتد بها ولا يترتب عليه الا
بالمعنى الذي ذكره […] ما يقصد به فائدة غير معتد به خارج عن القسمين المذكورين في
الشرح ويحتمل ترتب الفائدة المطلوبة عليه فلا يكون عبثا مع انه لم يتصور الفائدة
المعتبرة فالاولى ان يراد بدفع العبث دفع احتماله بتقدير مضاف ودفع احتمال الفساد
مطلوب […] هنا كلام خال عن التحصيل لان وجوب التصديق بالفائدة انما هو
لترجح الفعل عند الفاعل وبعث […] شوق الى طلبه لاستواء نسبته الى سائر
الافعال لوجود فائدة في الجملة في كل منها فهذا القسم مندرج فيما سبق لان
المراد منه انه ان لم يعتقد فيه فائدة معتبرة وقولهم الواجب التصديق بفائدة ما
اي فائدة معتبرة من الفوائد المخصوصة مترتبة ام لا فلا حاجة الى تقدير مضاف
كما توهم […] نظر لان التصديق بان لهذا الفعل فائدة مختصة به مرجح له وباعث
به شوق الى الطلب واستواء نسبته الى سائر الافعال فاسد وكانه توهم ان التصديق
بفائدة غير معتبرة معناه التصديق بفائدة ما من غير اعتقاد كونها تحصل من
الفعل لا من غيره ولم يرد القائل ذلك بل اراد التصديق بان لهذا الفعل فائدة

مخصه

مختصة به من غير ان يتصور خصوصها والقول المشهور للقوم معناه اعم مما ذكره
كما لا يخفى عليك مما ذكرنا فتقدير المضاف ضائع هاهنا بل لا يخفى عليك
ان قوله الطالب ان لم يعتقد الخ مشعر بتوقف الشروع على الاعتقاد المذكور وهذا انما
يتم لو كان الشروع فعلا اختياريا كالكتابة بل الظ انه عبارة عن ادراك البعض الاجزاء مع
قصد تحصيل الباقي وهو ليس فعلا اذ الادراك ليس تاثيرا وما مال اليه التلبس
بالجزء بقصد تحصيل الكل فهو مجرد لفظ اذ لم يظهر معنى التلبس وان اريد به القصد
فظ انه مقدم على الشروع وهو ايضا ليس فعلا اختياريا وان اريد به معنى اخر فلا بد
من بيانه قوله لم يتصور منه الشروع قيل هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء و
المعتزلة القائلين بوجود المرجح في الارادة واما الاشاعرة ومنهم المصنف فيجوزون
الارادة من غير مرجح وداعية فلا استقامة لما ذكر على اصولهم وفيه ان القول
المذكور ضعيف مردود كما رده الشارح وذكر المصنف لا يبتني على […] نعم ما ذكر في نقل
كلام القوم ويجوز ان يكون الكلام هنا مبنيا على ما هو الحق في نفس الامر وهذا دليل قيل
في رد القول المذكور انما المقصود توجيه تصدير الكتب بهذه الامور على ما جرت به العادة
ولو على بعض المذاهب وفيه نظر لان بناء الكلام على ما اعتقد فساده غير مناسب
ولو اعتقد الحقية فالكلام مبني على ما هو الواقع عنده ولا يناسب جعله مبنيا
على العادة اقول الظ ان الاشاعرة لا ينكرون توقف ايجاد الفعل على تصور فائدة
وتصديق تخيلي على نحو ما يحصل في القضايا الشعرية فان الوجدان شاهد عليه هنا
ولا يفهم من عباراتهم نفيها ولا توقفه على الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الافعال
والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق وهذا هو المراد بالاعتقاد هنا وفي المقام
مسامحة نعم انكروا توقف الترجيح والاختيار لاحد المتساويين على تصور الفائدة
والتصديق بها وبين الامرين فرق فان الظ ان الترجيح اعتقاد الرجحان وهو ليس فعلا

صادرا عن النفس بل نفس الفعل عند ترجيح احد الطرفين الا الشروع في احدهما
قوله وذلك لظهوره لم يتعرض له يعني ينبغي ان يتعرض له الا ان يقال امكان الشروع
ودفعا للعبث ظاهر اذ المدعي كذلك فان معنى قوله يجب تصديق فايدة العلم ان المراد بالطلب
هنا اي التصديق بفايدته انه لا بد ان يعتقد فيه فايدة ولا بد ان يكون تلك الفايدة
فايدته والدليل على الجزء الاول هو قوله ان لم يعتقد فيه فايدة اصلا الخ والاول دفعا
للعبث لكن لظهوره لم يتعرض له قوله وربما لم يكن موافقة لغرضه لفظ ربما يدل على
ان فايدته قد يكون موافقة لغرضه اي لفايدة اعتقد فيه لكن لا يجوز ذلك اذ
المفروض ان الفايدة التي اعتقدها فيه عين ما هو فايدته واجيب بوجوه احدها
ان رب قد يجيء للتحقيق وثانيها ان المراد بالموافقة المناسبة لا المطابقة وجاز
مناسبة ما ترتب لما اعتقد بوجه وثالثها ان ضمير عليه في قوله لا انه لا يترتب عليه راجع
الى الاعتقاد لا الى العلم المشروع فيه والمعنى لا انه لا يترتب على اعتقاد نفع في
شيء ما يقصد بل يترتب ما هو فايدة ذلك الشيء في الواقع فقد يكون موافقة للغرض اذا
كان المعتقد فايدته التي في الواقع وقد لا يكون اذا لم يكن ورابعها ان المراد بالغرض
غرض الفاعل فانه يجوز ان يكون له اغراض مختلفة بحسب افعال كثيرة ويكون
ما يترتب موافقا للبعض منها ويمكن ان يقال يجوز كون الفايدة المصدق بها قبل
الشروع مغايرة لما يترتب على الفعل في الواقع ثم بعد الشروع ينقلب غرضه الى ما
يوافق المترتب او الى ما يخالفه ايضا والاولى ان يقال ان المراد بالغرض ما يكون غرضا
حقيقة ولا لما قصده الطالب بحسب الظاهر كان قصد ظهرها موصلا الى
واحد من الاعيان والمراد الوصول الى السلطان فلا يرد شيء ولا حاجة الى تكلف
قوله عبثا عرفا جعله في حاشية الشمسية عبثا في نظره وجعل العبث
العرفي هناك عبارة عما اذا اعتقد فايدة غير معتد بها فبينا في القولان

قوله ولنزداد عطف على دفعا الظاهر انه ليس ههنا العطف احتمال الحمل كي يكون
التعرض له مناسبا قوله بسبب فايدته الخ انما قال ههنا بيانا لما هو المقصود ههنا اي
لا يكون نفس العلم مقصودا بل المقصود حقيقة انما هو فايدته وحو عما في المتن
اي يقال اذا كانت اي تلك الفايدة مهمة له علما قال اذا كان ولم يونث الفعل لعود
الضمير الى الفايدة زاد الشارح ذلك حتى يرجع محصل العبارة الى ما هو المقصود قوله
بحسب تلك الفايدة متعلق بقوله حقه ويجوز تعلقه بالجد والاجتهاد ايضا
تامل قوله وهو الترقي فيه ان المفهوم من التعريفات ثمرة علم الكلام هو اثبات العقايد
على الغير وصرح به الشارح فعلى هذا يكون فايدته من بين هذه الفوايد هو ارشاد الغير لا
الترقي ولا حفظ قواعد الدين كيف وقد جعل الشارح في بحث تعريف العلم حفظ
قواعد الدين ثمرة تدوين العلم لا لنفس العلم حيث قال وقد دون علم الكلام لحفظها
وكذا لا يكون صحة النية والاعتقاد فايدة له وقد يقال جعل الاتقان اي
التصديق بالعقايد عن الادلة اليقينية فايدة للعلم مع انه نفس التصديق
انه مبني على ان غاية العلوم التي هي غير آلية انفسها وان امكن ترتب منافع اخرى
واللازم من كونها غاية لا انفسها كون تصورها باعثا على تحصيلها قوله
من حضيض التقليد من اضافة المشبه به الى المشبه وفيه اشارة الى ان الامن من التقليد
لو لا الترقي منه وهو معنى اخذ العقايد من الشرع مما هو من مباحث العرف
قوله الى ذروة الايقان ذروة الشيء بالضم والكسر اعلاه والمراد بالاتقان التصديق
بالعقايد عن الادلة اليقينية قيل الترقي الى ذروة الاتقان لا يحصل للمجسم ومثله
من المتكلمين وقد يحصل بالتصفية بدون الكلام واجيب بان ترتب فايدة
الشيء عليه يجوز ان يكون متوقفا بوجود الشرائط وارتفاع الموانع فلا يلزم من
عدم ترتبه لفقدان ما يتوقف عليه ان لا يكون فايدة له وفايدة الشيء لا

يلزم ان لا يحصل من غرض فلا محذور في حصوله بالنصفه اقول ليس من شأن
كلام المبتدعان ترتب عليها تلك الفائدة وليس عدم ترتبها عليه لفقدان شرط
ووجود مانع بل لعدم قابليته لتلك الترتب كما ان عدم ترتب الثواب على
الكفر والمعاصي ليس لفقد شرط ووجود مانع والجواب ان الفائدة المذكورة
مترتبة على الكلام المطابق للواقع وكل فرقة يزعمون ان كلامهم كذلك لكن المطابق
واحد وترتب ما هو الغاية عليه ثم قيل بقي الكلام في الغرض وهو ما لاجله اقدم الفاعل
على الفعل هل يجب ان لا يحصل الا بذلك الفعل ام لا وكلام المص في الموقف
الخامس صريح في الاول وتبعه الابهري في حواشي شرح المختصر وقال المحقق
يسمى غرضا اذا لم يمكن تحصيله الا بذلك الفعل وقال الشريف في حواشيه لشرح
المختصر هذا اصطلاح جديد لم يعرف له مستند ثم قيل يجب ان لا
يحصل الا بذلك الفعل في اعتقاد الفاعل لو جوز حصوله بغير ذلك الفعل لم
يكن باعثا على اقدامه على ذلك الفعل اذ لا يتصور كون المشترك بين الشيئين
مرجحا لاحدهما ولو اعتبر السهولة في احدهما دون الاخر يكون الغرض
الحصول بطريق السهولة فلا يكون مشتركا والمفروض خلافه واما في
نفس الامر فلا يجب اختصاصه بذلك الفعل ولما كان كلام المص في
افعال الله تع وجب اعتبار الاختصاص لانه تع عالم بجميع الاشياء فلو كان
فعله لغرض لزم ان لا يحصل الا بذلك الفعل والا لم يكن ذلك الغرض
باعثا على خصوص ذلك الفعل لاشتراكه بين الفعلين في علمه تع بخلاف
اغراضنا فان الواجب فيه الاختصاص بحسب اعتقادنا والشارح عنى ان
اعتبار الاختصاص في مطلق الغرض اصطلاح جديد ليس له مستند
وكلاهما صواب والابهري غفل عن المراد وادعى الاختصاص في المطلق

اول

اقول دعوى وجوب ان لا يحصل الغرض من الفعل عند الفاعل الا به فاسدة لان
ذلك فان غرضنا في كثير من الافعال ليس الا احتمال ترتب الفعل عليه مع انه يجوز عندنا
ترتبه على غيره كما انا نذهب الى دار زيد لملاقاته مع انه يجوز عندنا ان نلاقيه في السوق وقوله
اذ لا يتصور كونه ان المشترك بين الشيئين اذا كان نسبته الى احدهما اقوى يكون مرجحا
بلا خفاء واما ما قال المص في الموقف الخامس فلا يدل على ما ذكره لانه تع بزعمه والاشعري
فاعل لجميع الاشياء ابتداء فلا يكون شي من الكائنات الا فعل الله تع لا غرض الفعل له
لا يحصل الا به يصلح غرضا لذلك الفعل سهو ولا يخفى عليك ان الضمير في قوله الا به ليس راجعا الى
الفعل الذي يعتبر الشيء غرضا له كما حسبه القائل بل الى جنس الفعل بقرينة تفريعه نفي
الغرضية على كونه فاعلا لجميع الاشياء ابتداء فانه اذا امكن ان يصدر شيء منه بلا
توقف على امر فلا يصح الاقدام على شيء اصلا لان يكون علة لحصول الاول واما اذا توقف
صدور الفعل على امر ويكون ذلك الامر متعددا بحيث يصح حصوله عن كل واحد منها
فيصح الاقدام على اي كان ويصلح ان لا يكون غرضا له واما الثاني ففي قول الابهري لان
هذا بحث لغوي حاصله تعيين ما وضع لفظ الغرض له وما ذكره اصطلاح لا مستند
له من اقوال العارفين باللغة ولا استعمالاتهم قوله درجات مفعول لقوله يرفع ولا يخفى
حسن ذكر الترقي مع الدرجة والرفعة قوله الموقنين اخره من لفظ العلم لانه
في اكثر الاستعمالات والنص هو الفرد الكامل الذي ينصرف اليه المطلق قوله بالكتب
اي ذكر اثباتا قبل اي جعل الذكر ثابتا مختصا بهم لا مطلق الذكر ولا حسن ان
الذكر يختص بهم من بين سائر المؤمنين فان جميع المؤمنين ذكروا بالموصول العام ولم
يذكر فرقة خاصة غيرهم قوله فقا المرليهم لا يخفى حسن قوله رفعاه هنا قوله
الاعلام جمع علم اي المشاهير المتعينون فيما بينكم ولا يخفى حسن ذكر الاعلام هنا فان فيه
صيغة اشتقاق مع لفظ العلم والعلم بمعنى الجبل استعيرت للعلماء الراسخين اشارة الى

قوله تمهيدا للدين وتوا العلم درجات فانه يدل على رفعهم ضمنا وصريحا قوله
باصلاح المحجة اي بتوضيح الدليل الذي هو الطريق الموصل الى العقائد قوله باقامة الحجة
عليهم الظرف متعلق بالالزام كما يقال اقام الحجة على المدعي ويقال اقامها على الخصم ايضا
قوله فان هذا الالزام المشتمل على تفضيح المعاند بما يحوجه الى الاذعان والاسترشاد
هذا يشعر بان الشارح حمل قوله والزام الخ على انه معطوف على ايضاح المحجة حتى
ان هذا الالزام مستلزم للاسترشاد لكن ليس بصاحبه اذ يجوز ان يكون معطوفا على الارشاد
ويكون فائدة قوله فان هذا الالزام الخ بيانا ان هذا مفيد لتكميل الغير كما يدل عليه
قوله ويكون نافعا له تكميلا اياه وانما احتاج الى هذا البيان لانه جعل الالزام
الغير من تتمة الفائدة الثانية وجعل الفائدة الثانية هي تكميل الغير حسبما لنظر
الى تكميل الغير فان قلت لم لم يجعل الالزام فائدة اخرى كما هو الظاهر من كلام المصنف
لان الالزام ليس فائدة تعتد بها اذ الظاهر ان يكون الفائدة منفعة للشخص اما صاحب العلم او غيره
اذ لا نفع للخصم ويترتب على فعل انه فائدة وقيل انما لم يجعل الالزام فائدة على حدة اذ يلزم
نوع تكرار لان حاصل الزام الغير وحفظ قواعد الدين عن ان تزلزلها شبهة المبطلين
واحد تامل قوله حفظ قواعد الدين فيه انه يلزم ان يكون الشيء حافظا لنفسه اذ العقائد
جزء من العلم والظاهر ان يكون لكل جزء من العلم دخل في الفائدة والا فلا فائدة في
ضمه الى العلم قوله فانه ما لم يثبت وجود صانع الخ وجه توقف هذه العلوم على
هذه العقائد ظاهر قوله بخلاف المستنبطين لها جواب سؤال تقريره ان السلف
المستنبطين لهذه العلوم كالصحابة رضوان الله عليهم وبعدهم من التابعين لم يعلموا الكلام
لان علم الكلام انما وجد بعد زمانهم فيلزم ان يكون اخذهم فيها كان على غير اساس ولم
على برهان ولا قياس فاجاب بان هؤلاء كانوا يعلمون الكلام وان لم يكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات
المستحدثة فيما بيننا وحق العبارة واما المستنبطون الخ والظاهر انه ضمير لها راجع الى هذه

العلوم

المقصد الرابع

العلوم لكن الاستنباط غير مضبوط بالنسبة الى المعاصرين والمحدثين قوله كما في علم الفقه فانهم
كانوا عالمين ولم يكن بينهم الاصطلاحات التي بيننا قوله باخلاصها في الاعمال يعني
حصول خلاص النية في الاعمال بهذا العلم خفاء وبيانه ان اعتقاد المقلد ضعيف والاعمال
مبنية على الاعتقاد فاذا قوي الاعتقاد بالبرهان وحصل اليقين كانت الاعمال
المبنية عليه مقارنة للاخلاص قوله تقوية في الاحكام قيل صاحب صناعة
ليس له تلك القوة ورب عادم لها له تلك قلت الاول القصور في المراعاة والثاني لحصولها
عن سبب اخر ولا يمتنع تعدد الاسباب قوله وغاية ذلك كله اي الغاية الحاصلة
من كل واحد او من المجموع قوله مرتبته اي شرفه فسر المرتبة هنا بالشرف
مع انه جعلها في حاشية الشمسية مقابلة له وكان الوجه هنا ان المفهوم في
كلام المص الاتحاد فان قوله وغايته اشرف الغايات وقوله وهذه جهات الشرف
وقوله فهو اذن اشرف العلوم يدل على ان مراده بالمرتبة الشرف قيل انما اراد
بها الشرف مع انها بالقياس الى الغير وشرف الشيء بالقياس الى نفسه لانه انما
ذكر هنا من اعمية موضوعه ويقينية دلائله لم يعتبر بالقياس الى سائر العلوم واما
كون غايته اشرف الغايات فالظاهر انه حاله بالقياس الى العلوم لكن غلب وجعل
الكل من قبيل المرتبة يعني لما كان الاهتمام بالغاية لكونها مقصودة من العلم
غلب حاله بالقياس اليها وعنون المقصد بها والاوجه في وجهه ان المقصد من
بيان مرتبته بيان شرفه ومرتبة الشيء بالقياس الى غيره انما هي بحسب
شرفه في نفسه ولذا قال وهذه جهات شرف العلوم قوله ليعرف قدره
ورتبته فيما بين العلوم فيه انه لا يلزم من بيان شرفه معرفة قدره ورتبته فيما
بين العلوم اذ لا بد في معرفة قدره اي معرفة انها اشرف العلوم او اخسها او متوسط
من ان يعلم قدر العلوم الاخرى وبيان شرفه لا يستلزم ذلك الا ان يقال المراد بيان

شرح هو سانان هذا اشرف العلوم او اخسها او متوسط بمرتبة ان سان مرتبة
لا يحب تقديمه في كل علم لان هذا مختص بالشارع اذا كان شارعا في اخسها
وادناها فلا يحصل ما هو المراد من تقديمه بل يضر بالمقصود وهو جد الشارع في
تحصيله قوله وهو المعلوم اعم الامور هذا مبني على كون موضوعه نفس
المعلوم من غير تقييد مع انه ليس كذلك وقوله مع ان موضوعه مقيد الخ مبني
على انه مقيد بالحيثية المذكورة فكلامه مضطرب قوله هي مباحث ذاته الخ فيه
انه يتناول موضوعه موضوعات بحث ذاته وصفاته وافعاله لا ان تلك المباحث
فالمضاف مقدر لكن فيه ان مقصوده هو ان يبين شرف مسائله حتى يلزم منه
شرف العلم بدلالته عليه قوله ولا شك انه اذا كان المعلوم اشرف كان العلم به
اشرف تامل ويمكن ان يقال هذا الكلام مبني على عدم ملاحظة قيد الموضوع كما
من فهم موضوعه كما تناول موضوعات المباحث تناول نفسها ايضا فلا حاجة الى تقدير
المضاف وقد يقال ساواه لا اشرف المعلومات لا نسلم شرف العلم وانما
يكون كذلك لو لم يكن متناولا لاخسها ايضا بناء على انه اعم الامور وايضا موضوع
الالهي ايضا متناول اشرف المعلومات قوله ودلالته يقينية هذا كما قد يقع
الخصم الشكوك عليها ثم دلائل الحكمي كيف يكون يقينية لا ما قال المص انها هندسية
لانه لا يوجب اشرفية في نفس الامر مع انها المص قوله يحكم بها الفطرة بان اليقينية ووصفه
كاسمه لها وح يفسر الشارح عني قوله اي يصح الخ خلاف الظ لان معنى اليقيني هو ما يكون
صحيح مقدماته بديهية اص الا ان يقال اليقينية هي المنسوبة الى اليقين اعم من ان
يكون مقدماته يقينية او صورته وقيل قوله يحكم بها الخ صفة كاشفة على
اليقينية لا كاشفة لها قوله صريح العقل بلا شائبة من الوهم قد يستعمل صريح بمعنى
بديهته وقد يراد به ان يكون بلا شائبة وهم والمراد هنا هو الثاني فلذا قال بلا

المقصد الخامس من المرصد الاول

الوهم قوله فان مخالفة النقل لا يخفى ان دلائل العلم الالهي ليس جميعها مخالفا للعقل
واما كون مسائل العلم جواب ما يقال كيف ينحصر جهات الشرف فيما ذكر مع ان اقومية
المسائل جهة شرف ايضا وفي رجوعه الى الدلائل العلم الالهي ليس جميعها مخالفا للنقل
قوله واما كون مسائل العلم جواب ما يقال كيف ينحصر جهات الشرف فيما ذكر مع ان
اقومية المسائل جهة شرف ايضا وفي رجوعه الى فضيلة الدلائل ووثاقتها بحث لانه اذا كان
اقوميتها بواسطة بداهتها فكيف يرجع الى ذلك قوله المقصد الخامس مسائله يقين كلمة في
قد كتبت في الحاشية لانه في المصحح عند المص ذكر في تغيير الاسلوب ليتميز ما هو المقصد بالذات
عن غيره وتعينا قوله وانما وجب تقديم الاشارة الاجمالية لا يخفى ان الاشارة
الاجمالية اليها يحصل من تعريف العلم مثلا اذا علم ان الكلام علم بامور يقتدر معه الخ
علم ان مسائله احكام هي نفس العقائد او ما يتوقف عليه اثبات شيء منها بل يحصل
من بيان الموضوع ايضا فانه اذا علم ان موضوعه المعلوم من حيث يتعلق به اثبات
العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا علم ان مسائله هي الاحكام المتعلقة بالمعلوم
هي نفس العقائد او ما يتوقف عليه اثباتها توقفا قريبا او بعيدا علم ان مسائله هي الاحكام
المتعلقة بالمعلوم هي نفس العقائد او ما يتوقف عليه اثباتها توقفا قريبا او بعيدا فكانه
اراد بالاشارة الاجمالية الى المسائل تعريفها بخصوصها قوله سبقها مو
لم يزد استبصاره هذه النكتة مبنية على حصول اصل الاستبصار قبله بشيء اخر فهي لا
وجوب تقديمها مطلقا بل يقتضي تقديمها على الترتيب الذي ذكره المص اي بعد
ما يحصل من اصل الاستبصار قوله وانما قال هي المقاصد لان كل علم مدون
الا الطالب للمص من هذا الكلام هو ان قوله التي هي المقاصد قيد احترازي
احترز به عن المبادي الغير المقصودة وفيه انه لو كان المراد ذلك فينبغي ان يبين الش
انه لم احترز عنها ولم لم يجب تقديم الاشارة الاجمالية الى مطلوب مسائل

العلم سواء كانت مقاصد اولا وانت قد اشار في تعريف مسائل علم الكلام
الى مسائلها مطلقا حيث قال هي العقائد الدينية او ما يتوقف عليه اثبات شيء منها
واصرح مما بعد بانهم جعلوا جميع ذلك مقاصد علمهم هنا وقيل الظاهر
انه قصد وافقي ولا يخفى ان المفهوم من الكلام خلافه قوله او تصديقه هو وسائل
الى تلك المقاصد لم يتبين ان التصديقات البديهية التي هي وسائل الى تلك
المقاصد هل هي مسائل كلامية ام لا والظاهر الاول اذ الظاهر كون الوسائل جزء العلم
لشدة احتياجه اليه ولصدق تعريف المسئلة عليها لانها حكم بمعلوم يتوقف عليه
اثبات العقائد لكن يفهم مما سيذكر الشارح من قوله فاخذوا موضوعه على وجه يتناول
تلك العقائد والمباحث النظرية التي يتوقف عليها تلك العقائد يدل على انها ليست من
المسائل حيث خصص المباحث بالنظرية قوله واما عده موضوع جزءا ثالثا فلان العلامة الرازي
اعترض على الموضوع والمبادي والمسائل اجزاء للعلوم بانه ان اريد بالموضوع تصوره
فهو من المبادي التصورية فليس جزءا مستقلا بل يكون داخلا في المبادي وان
اريد به التصديق بموضوعيته فهو من مقدمات الشروع الخارجة اتفاقا
واجاب الفاضل التفتازاني بان هنا قسما ثالثا وهو التصديق بوجوده ورده
الشارح بانه غير مضر لانه من المبادي التصديقية ايضا فلا يكون جزءا مستقلا
وجعل ههنا اعتراض العلامة مع جواب الفاضل اعتراضا واحدا قوله
فيه ان الموضوع نفسه من المبادي التصورية قد علمت ليس الموضوع نفسه
من المبادي التصورية كلية دائما بل عند كون موضوع العلم موضوعا لكل مسئلة
والظاهر يجوز ان يراد بالموضوع ذاته ويجعل من اجزاء العلوم باعتبار انه مرجع
لموضوعات المسائل قيل المشهور ان المبادي ما يتوقف عليه ذات المسئلة
فالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع وتصور الموضوع مما يتوقف على التصديق

بموضوعيته

بموضوعيته وهو من مقدمات الشروع فكيف يعد من المبادي الا ان يجعل
المبادي هنا اعم وقد يقال الثاني لا ينافي الاول كيف ويصدق عليه تعريف
المبادي فان ذات المسائل متوقف عليه ايضا وان كان هذا التوقف بالذات بلا
توقف الشروع عليه من المبادي التصورية وفيه نظر لان ذات المسائل
لا يتوقف على موضوع العلم الا اذا كان هو نفسه موضوعا للمسئلة وهو
غير لازم قوله وانيته اعني وجوده الخ المراد التصديق بوجوده ولا يخفى ان المبادي
التصديقية اصطلاحا قضايا يتركب منها ادلة المسائل فلا يلزم ان يكون التصديق
بوجوده من المبادي التصديقية وما صرح الشيخ في برهان الشفا هو انه من
المبادي التصديقية واراد بها ما يتوقف عليها ادلة المسائل لا المعنى المصطلح
والتصديق بوجوده ليس داخلا فيه حتى يرد انها ليس جزءا مستقلا
قوله المسماة عندهم اصولا موضوعة تفسير المبادي التصديقية مطلقا
بالاصول الموضوعة غلط اذ الاصول الموضوعة نظرية والمبادي قد يكون
بديهية فتسمى بالعلوم المتعارفة ولو لم يكن تفسيرا بل تقسيما يرد به الا ان ما
عد وجود الموضوع منها لانه يجوز بداهته على ان الشارح حكم ببداهة
هلية موضوع الكلام والالهي قوله جعل المسئلة نفس الحكم يعني عبر عن
المسئلة بجزئها الاشرف المقصود منها قيل الاولى بالنظر الى قول المصنف العلوم
ان يراد بالحكم المحكوم به لان هنا اثبات المعلوم لا الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع
وهنا اوفق باطلاقهم الحكم على المحمول ايضا لكن لا ينافيه وصف
الحكم بالنظري الا ان يقال المحمول ايضا يوصف بالحكم النظري كالحكم
والا فالمسئلة قد تكون ضرورية لا يقال ان يراد مسائل الكلام والا فلا يلزم
كون وصف الحكم في بالنظري مبنيا على الغالب واعلم ان المشهور ان

تعريف مسائل الكلام

المسئلة ما برهن عليه واليه ذهب التفتازاني في شرح الشمسية وهذا
خلاف المشهور وذهب اليه الفاضل الرازي قوله اولبيان لميتها اي بيان
علة الحكم في نفس الامر اي يورد المسائل البديهية ليستدل عليها بدليل
يفيد ان علة ثبوت الحكم في نفس الامر اي شيء هو لا لان يفيد العلم به قال
الفاضل الشيرازي اذا كانت المسئلة بديهية توردُ لبيان لميتها فكانت
بتلك الاعتبار نظرية فكان محمول المسئلة مقيدة فان قولنا الاجسام
محتاجة الى مؤثر بديهية فلو وردت لبيان احتياجه الى المؤثر وهو لم لكنها حادثة
او ممكنة تصير نظرية فكانه قيل الاجسام محتاجة الى المؤثر لحدوثها فلا
بحث في العلوم الا عن النظريات وهذا موافق لما ذكره المحقق الطوسي في
كتاب الاساس من ان محمول العلم قد يكون محمولا بحسب الانية فقط او بحسب
اللمية فقط او بحسبهما وما ذكره الشارح من حصر سبب الايراد في الامرين
ممنوع اذ يجوز ان يكون ايرادها للتوصل بها الى المباحث الكسبية قوله
وانما حمل الخ يعني لا يجوز حمل الحكم الواحد على المسائل المتعددة ولا يجوز ارادة
الكل المجموعي هنا لان الداخل على النكرة افرادي قوله وهو اي الكلام
العلم الاعلى اراد هنا الكلام مع ان عقد المقصد لبيان مسائله انه لما
بين ان المسائل هي العقايد وما يتوقف عليه اثباتها احتاج الى بيان
ان ما يتوقف عليه اثباتها كيف يكون من المسائل الا من المبادي قوله وفيه
يثبت موضوعاتها او حيثياتها اي كانت نظرية فلا يعص بالفقه
لا بالعربية ونحوها كما توهم لانها ليست من العلوم الشرعية ومنه انه لا
يلزم ان يثبت موضوعاتها في اعلى العلوم الشرعية على الاطلاق اي مما
هو اعم موضوعاتها كلها اذ يجوز ان يثبت موضوع كل خاص منها

هو اعم منه ويمكن ان يقال لا يخفى ان موضوعات العلوم الشرعية متباينة
وليس بعضها اعم من البعض فان كلا من موضوع التفسير والحديث والفقه واصوله
متباينة فيكون قوله وفيه نشء صحيحا وبيانا للواقع ثم تامل ان اي علم شرعي يثبت موضوع
فيه واي علم يثبت حيثية موضوعه فيه وقد يقال الظاهر ان موضوع التفسير وهو كلام
الله تعالى يثبت فيه وكذا موضوع الحديث وهو النبي عليه السلام وكذا موضوع الاصول
وهو الادلة الادلة الاربعة يثبت فيه لكن يثبت حيثية فيه عرفا واما موضوع الفقه وهو
افعال المكلفين فوجوده ظاهر وحيثية مثبتة في الكلام اذ يثبت فيه وقوع التكليف بالاوامر
والنواهي المستدعي للوجوب والحرمة والندب والكراهة قوله فلا يستند مبادئه الى علم
اخر هذا التفريع من المصنف على ما ذهب اليه من منع احتياج العلم الادنى في مبادئه الى العلم الاعلى وفي
كلامه تجويز الشارح ان يتوقف مبادي العلم على قلة في العلم الادنى وقيل لما جعل جميع ما يتوقف
عليه من مسائله كما صرح به سواء كان توقفا قريبا او بعيدا يكون جميع المبادي المحتاج اليه
البيان من مسائله وليس التفريع مبنيا على ان مبادي الاعلى لا تبين في الادنى ليرد انه قد
تبين على قلة وفيه نظر اذ التفريع انما هو بالنظر الى قوله وهو العلم الاعلى ولو سلم انه
مبني على ما صرح به فهو لا يتم اذ المفهوم منه كون جميع مسائل الكلام منحصرا
في احكام العقايد وما يتوقف عليه اثبات شيء منها ولا يفهم ان كل ما يتوقف
عليه اثبات شيء منها يجب ان يكون من الكلام وذلك لا يثبت على ما ذكره
الشارح وان ادعاه المصنف قوله وذلك لان علماء الخ الظاهر انه علة للتفريع قوله فلا يستند على
قوله وهو العلم الاعلى ويحتمل ان يكون علة وبيانا لكونه علما اعلى فان قوله
فاخذوا موضوع الخ ناظر اليه قوله كلمة الحق كان الاضافة بيانية والمراد بالكلمة
هو الكلام والقضية متعلق بكلمة الحق فان تلك العقايد تشكيك بعضها رفيها حق

وبعضها باطل فان كل قوم يزعمون حقية معتقدهم مدونوا علما يتوسل
الى اظهار ما هو الحق منها واعلاء ما هو المطابق للواقع فيما اشتبها وتعلقه باعلى
لا تناسب الخ لا ينبغي على هذا رجوع ضمير فيها الى العقايد قوله ولم يرضوا ان
يكونوا محتاجين الخ فيه ان جعل جميع ما يتوقف اثبات العقايد جزء للكلام مجرد
اعتبار لا يجدي لان اعتبار جزئيتها لا يستلزم عدم احتياج الى غيره في
الواقع اذ عد العلم من العلوم الشرعية باعتبار ورود الشرع به او اخذه منه
ثم انهم محتاجون الى قواعد العربية لاستنباط بعض العقايد من الادلة
السمعية مع عدم اعتبار كونها جزء من الكلام انتهى قوله وصار مسايل الخ فيه
موضوع المسئلة يجب ان يكون موضوع العلم او نوعا منه ومحمولها
اما عرضا ذاتيا له او نوعا منه على ما عرف في المنطق والمبادي ليست كذلك فهما
متمايزان بالموضوع والمحمول فلا يعد المبادي من المسايل والجواب ان ذلك
في المبادي على الاطلاق والا فهم صرحوا بجواز ان يكون مسئلة مبدا لاخرى
واقول الاولى ان يقال في الجواب ان قوله والمبادي ليس كذلك اذا كان الموضوع
اعم الموضوعات ومباحث النظر والدليل مسايل كلامية يفهم منه كون المسايل المنطقية
التي يتوقف عليها صور ادلة اثبات العقايد من الكلام وقد ذكر في حواشي
شرح المختصر ان الحق ان اثبات مسايل العلوم النظرية محتاج الى دلايل وتعريفات
معينة والعلم بكونها موصلة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية اذا
كان ايصالها نظريا او يقوى بها اذا كان بديهيا فهو محتاج اليها في تلك
العلوم وليست جزءا منها بل هو علم على حيالها وعلم الكلام لما كان رئيس
العلوم الشرعية ومقدما عليها انتسب هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادي

كلامية

كلامية للعلوم الشرعية ومن الكلام من بان وقيل عنه في حواشيها
فقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهي لانه يبين مبادي كليهما
لهما الا انه ليس مثلها في الادب ولانا نقول هو لا يبين مباديهما اصلا بل يبين ما هو من
مباديهما التصورية والتصديقية المصطلح عليها من الطرق الموصلة الى معلومهما
ومثله يسمى ان يسمى وسيلة وآلة هنا وهذا انما يدل على انه ليس جزءا وانه لا
السؤال ولا حاجة الى الجواب بانه لا يبين المبادي بل ما يعرضها بل يحتاج ان يقول تلك
القواعد مشتركة بين الكلام والمنطق قيل في دفع التنافي انها انما تعد من الكلام
باعتبار ان اثبات المطالب متعلق بها ومنه باعتبار انه يتوقف عليه اثبات
العقايد الدينية وذكرها في كتب الكلام بهذا الاعتبار وذكرها في
الاصول بالاعتبار الاول واورد عليه بان تلك المسايل الموردة في الكلام لم
يعتبر فيها اختصاص العقايد بل ذكرت مطلقا كما في المنطق ومن نظر الى ان
ايرادها بذلك الاعتبار وهذا لا يقتضي ان لا يكون تلك الحيثية في نظر المورد
ولا يلزم ان يكون المسئلة مذكورة مع ما يدل على ذلك الاعتبار ولكن يرد عليه
انه لا يدفع التنافي اذ المفهوم من كلامه نفي الجزئية والتشنيع التشنيع على
من قال بها واولى ما يمكن التوفيق بين الكلامين بان يقال ان المذكور في شرح المختصر هو ما
يعتقده ولذلك ذكر ان الحق ذلك وما ذكره هنا توجيه لكلام المصنف بدليل ما سيذكره
الشارح في اول المقصد الثاني وقد عرفت انه جعل جميع ما يتوقف عليه اثبات العقايد
من القضايا المكتسبة من مقاصد علم الكلام اذ نسب هذا الجعل الى المصنف ولم
نقل وقد عرفت ان الامر كذلك والتشنيع على صاحب المقاصد هنا ليس لقوله
بعدم جزئيته للكلام بل لتجويزه ان يبين مبادي اعلى العلوم الشرعية في علم غيره
وقد نقلنا عن حواشيه على شرح المختصر ان المنطق لا يبين مبادي الكلام بل

ما تعرض لمباديه فلا يحكم وكان لا تعد جز منه قوله فهو رئيس العلوم الشرعية على
الاطلاق هذا حكم من المتكلمين الفرحين بما لديهم واما الفقهاء فهم لا يحكمون بهذا
بل في بعض كتب الحنفية كالقنية وغيره انه لو صح كتب الفقه فوق الكلام
والتفسير فوق الفقه قوله فلا باس بتسميته خادم العلوم وقد يقال يجوز
تسميته به لان الخدمة يكون منشاء للسيادة كما روي سيد القوم خادمهم
قوله فلا يسمى الا رئيسا مدعو بما انه يحرى بان يسمى خادما لان الخدمة توجب
الرياسة على ما قيل قوله سمساته في مقابلته حاصل هذا الوجه انه يسمى باسم مناسب
لاسم ما يناسبه ومثل هذا بعيد اولان ابوابه عنونت اي كتبت عنوانها الكلام
اي وكتبنا يقال عن الكتاب عنناه وعنونته كعنونه والعنوان كل ما استدلت
بشيء يظهر على غيره وما يفهم من بعض عباراتهم انه مدخول في غير معتمد عليه
وانت تعلم ان هذا الوجه انما يناسب لو كان وضع هذا الاسم من المتقدمين
وقد يقال هذه التسمية من قبيل نقل اسم المشترك من اجزاء الدال الى تمام المدلول
فيكون المنقول عنه معان متعددة نقل عن الكل دفعة وفيه ان الظاهر ان
جعل الابواب والا معنونة بالكلام ليس لشبهها به بل اطلاق الكلام
وضع في كل عنوان على المعنى اللغوي وقيل الاشبه ان تسمية الابواب كلاما تسمية
للاجزاء باسم الكل تنبيها على ان كل جزء في شدة الاحتياج بمنزلة الكل وفيه
نظر كما عرفت فلا نقل فيه الا عن المعنى اللغوي فلا بد ان اللفظ لا ينقل عما
وضع له بالوضع التركيبي ولو سلم فاللفظ الذي ينقل عنه المركب هو المعرف
باللام ولا احتاج الى ان يقال الكلام في كذا من قبيل اطلاق الكلام على
حصة منه معرفة بالالف واللام بل اللام فيه للجنس كما هو الظاهر قوله
اشهر اجزائه وسائطه تدوينه في كلام الحكمين نظرا اذ الظاهر ان اشهر اجزائه مبحث الكلام

المقصد السادس من المرصد الاول

ونفي الصفات فان لسان النبوة عبر عن المخالفين بالقدرية واشتهر ذلك الاسم من السلف
قبل ظهور القول بحدوث القران والمعتزلة سموا انفسهم باهل العدل والتوحيد وقد
نقل في الملل والنحل ان مذهب القدر حدث في اخر ايام الصحابة ابتدعه معبد الجهني وغيلان
الدمشقي ويونس الاسواري ونسج على منوالهم واصل بن عطاء الغزال وكان تلميذا
الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد قوله بعض الخلفاء العباسية اقام بهذا الامر
اولا عبد الله المامون ثم اخوه المعتصم ثم ابن المعتصم الواثق لكن لم ينقل ان المامون قتل
احدا من العلماء بل روي انه ارسل الى بغداد ليكلف العلماء بذلك فاجاب بعضهم وابى
بعضهم منهم احمد بن حنبل رحمه الله فبقيا وجهزا الى المامون ووصل خبر موت مامون في
اثناء الطريق لكن الواثق قتل احمد بن نصر الخزاعي قوله تسمية للشيء باسم اشهر اجزائه
ينبغي على ما ذكره ان يذكر واسبب تدوينه قوله اولانه يورث قدرة فيكون من تسمية
الشيء باسم سببه اذ الكلام سبب القدرة الحاصلة منه قوله في الشرعيات هذا في
كلام المتقدمين واما كلام المتاخرين فلا اختصاص له بالشرعيات قوله من
ههنا شرع في مقاصد علم الكلام قد عرفت ان مراد المص بالمقدمات في قوله الموقف الاول
في المقدمات ما توقف عليه المباحث الآتية فلا منافاة بين ذلك القول وبين ما ذكر الشارح
هنا من قوله من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام قوله وفي ابكار الافكار للآمدي
تصريح قال سميته ابكار الافكار مشتملا على ثمان قواعد متضمنة لجميع مسائل
الكلام الاول في العلم واقسامه الثانية في النظر وما يتعلق به الثالثة في الطرق الموصلة
الى المطلوبات النظرية الرابعة انقسام المعلوم الى الموجود والمعدوم وما ليس بموجود
ولا معدوم والخامسة في النبوات والسادسة في المعاد وما يتعلق به من السمعيات والحكم
من الثواب والعقاب والثامنة في الامامة ومن له الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نقل
عنه قدس سره اي التصريح نظرا الى النظم واما الى اللزوم فلان اللازم عدم خروج
المسائل عن تلك القواعد لا اشتمال الكل على قاعدة عليها وفيه ان تسمية التضمن على القواعد

المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم

يقتضي مدخلية كل منها في هذا التضمن والا لكان المتضمن للمسائل بعضا من تلك القواعد
والحاصل ان القواعد المتقدمة ليست متضمنة الا الثلث المقدمات **قوله** لوجهين قد
يقال بداهة كل بديهي لان ما حصل للنفس بغير كسب يعرف بمجرد التفاتها اليه انها
بغير كسب فلا حاجة الى بيان ولا يخفى ان هذا التقرير يجري في الوجهين وان كانا
تنبيهين فلا فائدة في قوله ثم قال على ان الوجهين جاز ان يكونا تنبيهين واجيب بانه قد
يحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكثرت
الصور فربما التبس عليها كيفية حصول بعضها ويرد عليه انه على هذا يلزم
ان يصير الحكم البديهي نظريا وهذا في غاية البعد بخلاف ان يصير النظري
بديهيا ولا يبعد ان يقال البداهة انما هي مختصة بحال الحدوث لا بحالها
مطلقا والما جاز الذهول عن حال الحدوث يجوز ان يصير نظريا في وقت اخر
قوله ضروري حاصل له بلا كسب ونظر الضروري اذا وصف به العلم يكون معناه
ان حصوله بلا نظر واذا صار صفة للمعلوم يكون معناه ان تصوره حاصل بلا نظر
والمناسب هنا ان يفسر بحصول تصوره اذ ذكر ان العلم ضروري تصوره وحاصل
كلامه ان الخاص تصوره ضروري والمطلق جزء منه فيكون تصوره ضروريا
تامل **قوله** السابق على الضروري اولى بان يكون ضروريا فيه نظر اذ الضروري
ما لا يحتاج حصوله الى النظر لذاته كما صرح به وعلى هذا لا يلزم تلك الاولوية بل لا يخفى عليك
ان ما ذكره منقوض بتصور الاطراف النظري مع كون الحكم او تصور النسبة ضروريا
وكذا بالعلم اذا كان نظريا والعلم به ضروريا وايضا يحصل لنا عند اكتساب النظري
لذة معلومة بالبداهة الوجدانية مع توقفه على النظري اللهم الا ان يخصص الحكم
بما اذا كان السابق جزءا **قوله** والجواب عنه ان الضروري قد يقال العلم بالعلم يحصل
بمجرد الالتفات فلا يتم الجواب بل العلم وسائر الكيفيات النفسانية حصولها
عين تصورها لكن الشارح في حاشية المطالع صور خلافه في تصور علمنا فليطالع

ان

ان يعلمه ثم يعلمه **قوله** عن تصوره وعن مستلزم له لا حاجة الى منع المغايرة في المقصد اذ يكفي
ان يزعم صاحب الوجه انه لا فرق بين التصور والحصول لئن سلم ان التصور على الحصول
صلى
مدفوع بان يقال الا انه يلزم منهما **قوله** ولا يتصور الخ قد يمنع عدم حصول تصورها بل هو جاء
مع الذهول عن التصديق بتصورها الا عن تصورها ولا احتياج الى توجه مستانف الاخطار
بالبال قصدا الا التصور وفيه اولا ان المجيب مانع ومنعه مقابلة للمنع بالمنع وثانيا
ان تصورها بان يرتسم في النفس صورة تطابقها موجودة بوجود غير متاصل وحصول
العلم بها في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا بمنزلة الوجود الخارجي وهما نوعان للحصول الانضمامي
لا التصور والاول بالعكس والكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا
يتصوره على انه لا شبهة في ان كثيرا من العلوم التصديقية حاصلة لنا وتصورها لا يحصل
الا بتوجه مستانف وكيف يقال حصول التصديق عين حصول التصور فان الوجدان
شاهد بان التصور والتصديق متغايران بالذات **قوله** ويجوز ان يجاب عنه بان
قيل هذا كلام صحيح لكن لم يصب ههنا المحز لان مبنى الاستدلال على عدم الفرق بين
الحصول والتصور ولما كان تصور الاشياء انما تم بحضورها عند النفس ظن ان
كل حضور لها عندها فهو تصور لها وتلخيص الدليل ان كل احد يعلم وجوده علما
فيكون علما حاصلا له بالضرورة فكذا العلم المطلق في ضمنه واذا كان مبنى الاستدلال على
حصول العلم الجزئي بنفسه وانه تصور له لا يرد عليه انه يحتمل ان لا يكون حقيقة العلم
حاصلة لان جزئي الشيء اذا وجد بنفسه وجد ذلك الشيء بذاته اولا واذا كان وجود
الشيء في النفس تصورا له وكان كنهه حاصلا له كان متصورا بالضرورة وانما يصدق
ما ذكر اذا كان وجود الشيء عند النفس بصورته فان وجود الجزئي على هذا الوجه انما
يستلزم وجود المطلق عند تحقق الشرطين والسر فيه ان الصورة كالظل يشابه
بنفسه
نفس شيء على حدة فلا يستلزم وجوده بذاتيا ته ولوازمه واما وجود الشيء

فهو وجوده حقيقته فكيف يتمارى حقيقة الشيء عن ذاتياته ولوازمه فلهذا لم يلتفت
المص الى هذا الجواب واعترض عليه بانه ان اراد ان وجود فرد الشيء مستلزم لوجود ذلك
الشيء بفرده فمسلم لكن لا ينفعه لان كون المحل عالما انما هو من وجود المعلوم بذاته لا
بفرده وان اراد ان وجود فرد شيء لموضوع مستلزم لوجود ذلك الشيء له مطلقا سواء
كان ذلك الشيء ذاتيا او عرضيا فممنوع فان السواد الحاصل للجسم المتحرك فرد اللاحركة
وهي غير حاصلة لذلك الجسم والا اجتمع النقيضان وقد يرد السند بان اجتماع
النقيضين بان يحملا على شيء مواطاة محال لا اشتقاقا وبان المحال اجتماعهما
من جهة وهنا حصول الحركة بالذات واللاحركة بواسطة السواد ثم اورد على قوله
واذا كان وجود الشيء للنفس باجزائه العقلية مفصلة كان كنهه معلوما انه
لكن الحاصل في علم الشيء بوجوده هو هوية هذا العلم الشخصي لا اجزاء العقلية كان
حصولها في العقل انما يكون باستراعها من افرادها لا بمجرد حصول
الفرد في الذهن وان اراد انه اذا حصل لها هوية العينية كان جميع اجزائه العقلية
متصورا معلوما فممنوع الا ترى ان من قال حضور الشيء عند النفس علم لا يقول بان
يكون حقيقة النفس معلومة باجزائها العقلية بديهة بل يستدل على جوهريتها
مع ادعاء جنسية الجوهر وما ذكره من السر اعتراف بما ذكرناه من حيث لا يشعر
لان صورة الشيء في الحقيقة عينه والاختلاف في الوجود والظلية باعتبار
الوجود الغير المتاصل على ما هو مختار الشارح فلو كان وجود الشيء في العقل ولو
اجمالا مستلزما لوجوده ذاتيا ثم يلزم ذلك في التصور ايضا فتامل
خلاصة ما ذكره منع ما ذكره القائل من ان وجود فرد شيء مستلزم لوجود ذلك
الشيء مطلقا سواء كان ذاتيا او لا وظاهر ان منعه باعتبار ان استلزام
وجود حرفي لوجود عرضي غير ظ فان استلزامه لوجود ذاتيه ايضا غير ظ لا

يحتى

يحتمل ان حاصل ايراد القائل ان الدليل تم بمجرد كون العام ذاتيا للفرد من غير توقف على
كون الفرد متصورا بالكنه وتعرض القائل له مستدرك لا دخل له فيما عليه مدار
بحثه ثم ما استند منعه به فضعيف لان السواد فرد للاحركة بمعنى ما ليس بحركة
لا بمعنى سلب الحركة والنقيض هو الثاني لا الاول ثم ما ذكرنا جواب على قول القائل
واذا كان وجود الشيء الخ منع لا مر واضح في كلامه ولا دخل له في الايراد فلا اضر فيما هو
بصدده على ان منعه مكابرة اذ لا شبهة في ان حضور الهوية العينية عند
النفس مستلزم لحضور اجزائها العقلية اذا قلنا بانها موجودة عينا لكن
بوجود الكل وما في حيز قوله الا ترى بما يشعر ان لا يسمع انا القول بمعلومية
ذات النفس مستلزم لمعلومية الاجزاء العقلية المتحدة معها عينا اذ هي
تفصيلها والمجمل عين المفصل بالذات والفرق في الملاحظة فالاجزاء معلومة اجمالا
لا بوجه متميز كل منها عن الاخر فيجوز ان لا يكون جوهرية النفس معلومة بوجه
متميز عن الكل والجزء الاخر الى ان يبين وما قيل من ان الذاتي بين الثبوت
انما هو بعد تصوره بوجه متميز عن غيره وما نسب الى ما ذكر من السر مشعر بخفاء
السر عليه اذ لا يلزم من استلزام وجود نفس الشيء لوجود ذاتياته استلزام
صورته مطلقا لها والمختار عند الشارح ان الشيء اذا تمثلت بذاته فصورتها عنه
لا مطلقا والاظهر ان يجاب عن اصل الاعتراض بان خلاصة الدليل ان كل
احد يعلم وجوده ضرورة وهذا علم خاص بمعلوم خاص والعلم بالخاص مسبوق
بالعلم بالعام فيكون العام معلوما ضروريا ولما كان كون الخاص معلوما ضروريا
مبنيا على عدم التفرقة بين الحصول والتصور اجاب المص بمنع تلك المقدمة بناء
الفرق واجاب الش بمنع المقدمة الاخرى مع سكوته عن الاولى نفيا واثباتا وليس
عليه ذلك في طريق المناظرة فهذا صاب كلامهم المحرر وطبق المفصل ولا يرد عليه شيء

ولو غير المستدل كلامه وقال بالفرق بين الحصول والتصور يجاب بما بينا سبقه وعلى
يناقش بان المستدل لم يذكر ان العلم المطلق جزء منه وبينه الشارح بان المطلق ذاتي
للمقيد فلا وجه لمنع كون العلم ذاتيا للمفهوم المقيد والجواب ان المبين كون المطلق ذاتيا
للمفهوم المقيد ولا يلزم منه كونه ذاتيا للذات الذي ادعى انها متصورة ضرورة والمنع انما هو
متوجه على الثاني قوله والعلم احد تصوري هذا التصديق اراد التصديق الثاني
يجوز ان يكون المراد بهذا التصديق ما هو حاصل مجموع الحكمين وهو اني
عالم بالضرورة باني عالم بوجودي قيل لم يقل احد تصوريه اتباعا للمتقدمين
بان اعتبار تصور النسبة من تدقيقات المتاخرين وفيه انه اراد بالتصورين
تصور طرفي الحكم والا فان هذا التصديق مشتمل على التصورات بلا اخفاء فلا
يلزم ان يكون هنا اتباعا للمتقدمين ولا يرد ان طرف هذا التصديق علم خاص
وانما يلزم بداهة المطلق لو كان ذاتيا للخاص لان العلم المطلق طرفه اذ المقصود ان حقيقة العلم
حصلت في ضمن تعلقه بهذا المعلوم الخاص قوله انه اي مطلق العلم معلوم بحسب
حقيقته فيه انه حجة على من يقول انه ممكن الحصول وان لم يكن معلوما اذ الصورة
لا يلزم ان يكون معلوما بالفعل قوله اي نطلب ان نحصله اول قوله ان نعلمه به لدفع
التسامح الذي في قوله والذي نحاول ان نعلمه بغير العلم تصور حقيقة العلم حيث
جاول العلم لتصور الحقيقة بل يعلم الحقيقة بتصورها ويمكن ان يراد بالتصور
الذي هو حقيقة العلم فلا يرد شيء قوله وهذا هو تصورها لا حصولها انسب التردد
هنا الى السهو لان ذلك المثال والصورة من جزئيات ماهية العلم ولا ينفك عنها
اذ الشخص لا ينفك عن ماهية الكلية وفيه ان غرضه نفي اتحاد التصور والحصول لا في
الاستلزام باعتبار التحقق قيل ارتسام الشيء بمثاله في النفس هو حصول
العلم سواء كان المرتسم في النفس ماهية العلم او غيرها وغاية ما يمكن ان يقال

المراد

المراد ان ماهية العلم اذا ارتسم بمثالها فهو من حيث انها مرتسمة بمثالها ومعلومة
ليس حصول ماهية العلم بذاتها وبعبارة اخرى المراد ان النفس لا يوصف بالعلم باعتبار
ارتسامه فيها بمثالها وانما يوصف به باعتبار ارتسامه فيها بنفسه ولو في ضمن هذا
الارتسام المثالي وفيه انه يفهم منه ان الارتسام المثالي الذي هو التصور يغاير الارتسام
بنفسه الذي هو الحصول وانه مستلزم لذلك فلا يصح قوله سابقا فان ارتسام الشيء بمثاله في
النفس هو حصول العلم الخ قوله فطريق معرفته القسمة والمثال الظاهر لا يراد حصر
الطريق فلا دليل عليه والتصور المستفاد من التقسيم مشعر بان الكلام في تحديد العلم بمعنى
اليقين والتصور بايراد النظير يقوي كونه في تحديد مطلق العلم قوله او بمثال كاعتقادنا
لا المراد بالمثل هنا ما يعم ايراد جزئي من جزئياته ومن ايراد ما هو شبيه به ولكن المبادر من
عبارة الامام والغزالي انحصار التعريف بالمثال في النظير دون التمثيل بالجزئي
والنظير اقوى في التوضيح قوله وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الاولى ان يقول وعن
التقليد بالثابت اذ المقصود تميز المطلق ومطلق العلم يتميز عن مطلق التقليد بالثابت
فان بافي القيود مشترك ولا وجه لتخصيص التقليد بالقيد دون الظن والجهل
المركب بان يقال وعن الظن الثابت المطابق بالجزم وعن الجهل الجازم الثابت بالمطابقة
قوله وهذا القول بعيد استبعد الآمدي لانهما ان افاد تمييزا فمعرف بهما والا فلا
يحصل معرفة بهما واجاب المص بان الشيء قد يعلم بنفسه بخرجه فيجعل له اسم ويميز عن
غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافادة من الاشتغال عما عداها والا
يصلح للتعريف الا اذا كان كذلك ورده الشارح في حواشيه على شرح المختصر بانه مخالف لما
هو المشهور من ان القسمة الحقيقية لا تطلقها على المشترك وما يه يمتاز اقسامه
يشتمل على تعريفاتها وان المثال لما كان الى التعريف رسمي وان المعتبر في الخصائص اللازم
وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه الى اللازم والا لم

قول المصنف خالف

يكن معرفا له ولا طريقا الى معرفته قيل ان كان المراد من المشهور ما ذكره فهو كما
خالف قول الشارح ايضا لانه اشترط في اللازم الذي يصلح للتعريف ان يكون بحيث ينتقل
الذهن منه الى الملزوم فلعل بعض القسمة والمثال لم يكن كذلك ودعوى ان كل
يكون بحيث ينتقل الذهن منه الى الملزوم عنه ولو كان كذلك لما احتيج بعد قوله و
المعتبر في اللازم اختصاصه الى قوله نعم لا بد الخ وان لم يكن كلية فلا يخالفه اصلا
لا لكلام المص ولا لكلام الشارح هنا ويمكن ان يقال ما ذكره الشارح من الاشتراط ليس
من جهة ان الانتقال متوقف عليه بل هو بالنظر الى ما ذكره جمهور المتاخرين
من ان المقصود بالتعريف تصوير الكنه او التمييز عن جميع الاغيار واما المحققون
منهم والقدماء فذهبوا الى جواز الاكتفاء بالتمييز بوجه ما وبناء كلام الامدي
عليه وكذا ما ذكره الشارح وكذا بناء ما ذكره الشارح انه المشهور عليه وصلاحيته
افادة التمييز بما يشتمل عليه كل قسم حقيقي وقوله ما المعتبر في اللازم
اشارة الى اعتبار المتاخرين ذكره لبيان ان العلم بالاختصاص لم يعتبره احد
والمعتبر عند المتاخرين الاختصاص لا العلم به نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل منه
الخ ولا بعد ان يورد على الشارح في قوله باشتراط الاختصاص ونفي اشتراط العلم به
انه ان اراد المعرف التعريف بلازم مختص بالمعرف لا بد ان يعلم اختصاصه حتى يصلح
عنده التعريف قوله جامعة للجنس والفصل الذاتيين كتب الشارح في الحاشية
وانما قيد الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء كانوا يسمون ما به الاشتراك جنسا
كالمتنفس والحيوان وما به الامتياز فصلا كالضاحك والناطق فظهر انه
انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا فيه انه لو سلم ان عبارة المستصفى
يدل على ما ذكره لا يندفع به قول الامدي اذ يجوز ان يستفاد ذلك من موضع اخر
وقوله يعسر التحديد الحقيقي لا ينافي قوله يعسر مطلق التعريف بل بناء في اكثر المدركات

الحسية التعسر بالاكثر مما لا يظهر فائدته اذ سائر المدركات الحسية متساوية
والشارح قد صرح في هذا الكتاب بان اكثر مهيات جزئياتها حسية نعم الظاهر
من كلام كثير من سيما الشيخ الرئيس نظريتها لانهم قد اتوا بتعريفات للحسيات
كالحرارة والبرودة والسواد والبياض ونحو ذلك قوله فكيف لا يتعسر في الادراكات
الحسية الاولى ترك لفظ الجمع وايراد المفرد ثم لا يخفى انه لا بد لما ذكره على ما ادعاه
قوله يفهمان حقيقته اي بوجه فان قلت تفهمها بالوجه يحصل بنفسه وعنده
تلك الاطلاع على النظير بعد اتيانه بالوجه جعل بمنزلة فهم الحقيقة قوله عن ما يتناول
التقليد اقول يجوز ان يكون على في التعريف نائبة والباء سببية والمعنى اعم الحكم
بناء على شيء اي ذلك الحكم بسببه فلا يرد ذلك قوله فاندفع دخول التقليد لا يخفى
لا يخرج ادراك من كونه ضروريا او من دليل فقيل انه نظري صرح به صاحب التلويح
اذ قول المقلد دليل اعتقاد المقلد لكن لا يثبت به مطلق الحكم في الواقع والمراد بالدليل
في التعريف الدليل بحسب الواقع بقرينة المقام فلذا يخرج التقليد عن هذا التعريف واما الالزام
بالنظر في قولهم مطلق الادراك لا يخلو عن ضرورة او نظر فهو النظر المطلق
سواء كان صحيحا او فاسدا فلا محذور وقيل من زعم انه نظري سها لان ادراك
البله والصبيان الذين لا قدرة لهم على الاكتساب من قبيل التصديق التقليدي وعندهم
ان القوم جعلوا المعقولات الماخوذة من حسن الظن به من قبيل الضروريات التي ليست
يقينية وليس العلم التقليدي الا هي ويمكن الاعتذار بان يراد بالضرورة القطعية
ادراك البله والصبيان اذا حصل لهم تصديق تقليدا بقول المقلد دليله وهناك نظر خفي ...
الماخوذ من حسن الظن به من اوائل العلوم لعدم الحاجة فيه الى نظر يحصل ومن ليس اهلا
لمثل ذلك النظر منهم فلا يلزم حصول تصديق لهم بل الغاية ان يحصل لهم نوع تخيل كما للحيوانات
العجم فالحكم بان اهم العلم النظري بما لا ينبغي ان يقال ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل

ضيح

مدهال ان اراد ان انكار العلم التصديقي به مكابرة فهو باطل انه جهل لا علم

اراد تعلق العلم التصوري به لكن مطلق التصور خارج عن الاعتقاد فلا جهة لتخصيص

الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل وايضا تصور الله تعالى قد يعتد به الخ باطلا دعلى

هذا يسميه المستحيل شيا لا يدخل تصوره في التعريف اذ هو ليس باعتقاد لا يقال المراد

بالشئ المحكوم عليه فلا يصدق على اعتقاد ان اجتماع النقيضين مح الا بالاعتذار المذكور

لانا نقول هنا بعيد جدا اذ الاعتقاد انما اضيف الى النسبة فلا وجه لحمل العبارة على

معنى توهم ورود الاعتراض وقيل لو سلم ان المراد بالعلم المستحيل العلم التصديقي

بالشئ النسبة سوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسبة عند المتكلمين اعتبارية ممتنعة في

الخارج اقول ... المجيب ان العلم لا يتعلق بالممتنع مطلقا لا تصورا ولا تصديقا

ادعى انه مكابرة لان العلم التصديقي يتعلق به وهو يستلزم العلم التصوري ايضا والقول بان

العلم المتعلق به جهل قول من جهل فان الحكم باستحالة اجتماع النقيضين حكم صحيح

ثم صح الاعتقاد المذكور سواء اريد بالشئ الموضوع او النسبة اذ تصور النسبة مع

تصور الموضوع فمن منع تصوره لمنع تصورها واذا فات تصوره تصور النسبة فيدخل

الاعتقاد المتعلق بها في التعريف ويمكن ان يقال المحشي حمل الاعتراض على خروج العلم بالذات

المستحيل اذ هو ليس شيا اتفاقا الا مفهوما واتى بما عند الحكماء والمكابرة انما يلزم لو نفى العلم بمفهومه

فان الحكم المذكور انما يصح عليه ولو اعتبرت القضية كلية لما صدق وصح لا يحمله على الحكم

الفرضي يتوقف على العلم بالفرد الفرضي وسائر الموجودات نفرد فرضي له وبهذا ظهر انه لا حاجة الى

ان يقال النسبة عند المتكلمين اعتبارية الخ ليس بخروج تصور المستحيل حتى يقال لا جهة

لتخصيصه بل ذكره للبيان وورود الاعتراض التصديق الذي يتعلق به ثبوت حال المستحيل وسمى

كلامه ان الشئ هو المحكوم عليه والاعتراض ترتيبه بخروج العلم بالمستحيل على ما هو به

من ثبوت المسند له او انتفائه عنه ولما اجيب بانه لا يتصور ولا يتعلق تصديق بثبوت

حال

رد لمعترض جناب الشيخ الناظر
ورد الاعتراض ه

حال له لان التصديق فرع للتصور رده المص بان القول بان المستحيل لا يتصور مكابرة فيحقق

تصوره فيوجد الحكم عليه وهذا كلام لا غبار عليه ووجه انه لا وجه لتخصيص السؤال الثاني

بالاخبار بعد ما سلم صحة الحكم عليه ثم هذا المجيب لم يفرق بين العلم والتصور المط

وذكر انه لما اجيب بان المستحيل لا يتصور ورده المص بان القول بانه لا يتصور مكابرة اثبت المحشي

المحشي ذكر ان العلم لا يتعلق به وذلك لانه لا بد من تعلق بين العالم والمعلوم والتعلق

بينه وبين العدم الصرف غير متصور واما التصور الذي ذكره فهو لعدم مطابقته

جهل لا علم والحكم بعدم الغبار مما لا يقبله اولو الابصار ثم ذكر في رد ما سبق

ارادة المحكوم عليه من الشئ انه بعد ذكر قوله ما هو به يكون المتبادر هو المحكوم عليه لا النسبة

وان كان ارادتها اتضح معنى ومع ان ذكر الاعتقاد صارف عن ارادة المحكوم عليه

اذ لا يقال في زيد قائم انا اعتقدنا زيدا على ما هو به بل يقال اعتقدنا نسبة القيام اليه

على ما هي به **قوله** فلا يعتقد لهم فيه ونفي قوله عن تعريفهم اشارة الى ان هذا الاعتناء

انما هو على مذهبهم لانهم ذاهبون الى ان الشئ يطلق لغة على المعدوم والمستحيل وما اشتهر من

الخلاف في اطلاق الشئ على المعدوم الممكن فذلك في الشئ بمعنى المحقق منفكا عن الوجود

لا في اطلاق لفظ الشئ لغة واشار اليه بقوله وكونه ليس بشئ الخ **قوله** فيخرج عنه

علم الله تعالى الى قوله انه لا يسمى علمه تعالى معرفة اجماعا لا اصطلاحا ولا لغة وفيه نظر اذ ذكر

في الكشاف في سورة ن عن ابن مسعود رضي الله عنه انهم اخلصوا وعرفوا الله منهم الصدق

فابدلهم بها جنة الخ ومنه في تفسير القاضي في النساء وكان الله سميعا بصيرا عارفا بالاعراض

وصرح الرضي بترادفه علمت وعرفت فنفي الاجماع المذكور نظر وقد يخص العرفان بعلم

الممكن **قوله** ففيه دور الخ اقول لا نم توقف معرفة المعلوم على معرفة العلم بل يكفي في معرفة المعلوم

ما يحصل اجمالا من الاطلاقات العرفية ولا يدخل التقليد والظن المطابقان لعدم

اطلاق المعلوم عليهما عرفا واما حمل المعلوم عليهما مجازا واما حمل المعلوم على الذات

حتى يكون مآل التعريف معرفة الشيء على ما هو به فوجب انتقاص التعريف بها الا
ان يقال بان على بيانية كما سبق وقد يقال المعلوم مشتق من العلم بالمعنى المصدري
والمعرف هو الحاصل وهما متلازمان وجودا لا تعقلا وبيانه ان الحاصل بالمصدر
هو الاثر الحاصل من المعنى المصدري القائم بالفاعل ذكر في التلويح ان الفعل وكثيرا من
صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الامر وهو المعنى المصدري ويسمى
تاثيرا وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو الحاصل
بالمصدر وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة قوله قد زاد لا حاجة اليه قد يذكر في
التعريفات قيود للايضاح لا للاحتراز فلا محذور ان يكون هنا كذلك وقيل المعرفة
ادراك مسبوق بالجهل طابق ام لا فلا يلزم ان ادراك الشيء لا على ما هو به جهالة اصطلاحا
وفيه نظر لان ادراك الشيء عندهم لا يكون غير مطابق بل هو عند الحكيم قوله وفيه
دور ظاهر لان تعقله بما سبق وانقسام العالم مذكور هنا ولا يلزم فهم معناه ولو سلم فلان
ان معناه مشتمل على العلم بل معناه امر مجمل يعبر عنه بدانا ويفسره بمن قام به العلم
امر ظاهري لا عبرة به قوله وفيه الدور وقد يدفع بما عرفت انه قوله لان المعنى المجازي
هو العلم نفسه فيه ان حاصل المجازي المشهور له هو العلم بمعنى حصول الصورة
في العقل فهو اعم مما نحن بصدد تعريفه فاندفع تعريف الشيء بنفسه ورد بانه مبني على
الوجود الذهني وهم لا يقولون به سيما القدماء ويمكن ان يقال لا اشتباه في تحقق المعنى
الاعم الشامل للعلم المعرف وغيره وهو الوصول الى معنى مثلا ومقصود المحشي ان
الادراك مجاز عن هذا المعنى الاعم والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود لا تليق
بها فلا محذور واقول لا حاجة الى القول بالمجاز فان الوصول هو اللحوق والذي هو
المعنى الحقيقي يصلح للارادة والعجب انه ذكر الوصول وذهب الى المجاز وان الادراك لا يكون
علما الا بالمعنى اللغوي العلم المعبر عنه بدانستن واحذر في تعريف العلم الاصطلاحي

لا توجب الدور بل هو معلوم لا يتوقف على تعقل المعنى المصطلح قوله الرابع لان
فورك هو ابو بكر محمد بن الحسن بن فورك الاصفهاني الامام المتكلم في الاصول
المشار اليه في عصره توفي في سنة ست واربعمائة ودفن بالحيرة في نيسابور وكذا
نقل ابن الشوق وقال الذهبي نقلا عن بعضهم ان محمود الغزنوي قتله لقوله بان نبينا
صلى الله عليه وسلم كان رسول الله واليوم ليس رسول الله قوله فان اراد ما يستقل
بالصحة فهو باطل قطعا لظهور عدم استقلاله اذ يتوقف الاتقان على غيره كالقدرة
وغيرها وفيه ان المفصل منتزه عن الادراكات اذ تميزه عن غيرها بديهي لا احتياج الى
تعريف فالمراد بما الموصول له انما هو الادراك على انه يجوز ان يقال هو مستقل بالنسبة الى
اتقان الفعل والحاصل ان كلامنا ان العلم ما يحصل بعد حصول العلم باسبابه صحة
الاتقان له وهو مستقل في هذا ثم اقول [illegible] يجوز ان يقال المراد بالصحة الصحة عند
العقل وهنا بان يحكم العقل بان الاتقان من موصوفه صحيح من حيث هو موصوفه
وهذا ليس الا العلم فان اتصاف من فعله متقن بالعلم ضروري اذ كل من اطلع على
فعل متقن يحكم ضرورة بان فاعله عالم ويمكن المناقشة في اصل التعريف بانه ان اراد
بقوله ما يصح ممن قام به اتقان الفعل انه يصح منه دون غيره ينتقض بالنحل فانه يصح منه اتقان
الفعل مع عدم قيام العلم به وان اراد انه يصح منه ذلك سواء صح من غيره او لا
يفيد التعريف تميز العلم عن غيره فانا نسأل من الاتقان الى العلم ولما جوزنا تحقق
تحقق الاتقان بدون العلم لا يحصل الانتقال الى العلم ايضا ان اريد بالاتقان عدم تطرق
خلل اصلا فهذا غير واقع في الممكن اذ لا يوجد فعله خاليا عن خلل وان اريد به عدم تطرقه
في الجملة فيوجد في افعال الحيوانات العجم مع خلوها عن العلم والجواب عنهما ان المراد اتقان
كل فعل وهذا غير واقع في الحيوانات بل لو سلم اتقان فليس الا في بعض الافعال بعض [illegible]
لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعا الضد في الاتقان بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذي

لا يخطر خلافه بالبال فيتقض التعريف بهما وجه ان اتقان فعل المقلد لعلم المقلد ولا
المقلد بذاته ولا يرد صدق التعريف على الظن الغالب فان المراد صفة واحدة والمراد بالفعل
العموم كما عرفت وكون الظن بهذه الحيثية عرض قوله فلا يدخل فيه القديم فيه ان المراد بالفعل
انتفى القديم والمقصد انه اثر القديم به بلا تخلل فهو منشا لهذا الوصف بعد تعلق القديم
قوله فان افعالنا الست بالاتحاد نافيه ان المتخلله اعم من ان يكون كسبا او ما منزلا فافعالنا
متخلله كسبا واذا المقصد انه يصح اتقان الفعل لو كان لصاحبه تبين للمعلوم على ما هو به
اورد الشهنا وفيما بعده وفي عرض قوله على ما هو به اشارة الى ان قول المص ما هو به فيما بعد
متعلق بالجميع قوله ويلزم ان يكون العالم منا الخ فيه ان القدماء ربما يجوزون في تعريفهم
المراد هنا بالسمن والاثبات منشا هما والاثبات بان نثوبه عند العقل كما يقال
اثبات الواجب قوله وذلك مما يمنع اطلاقه عليه تع شرعا فلا يساغ اطلاقه شرعا
فيصل ثم كون اسمائه تع توقيفيه وذلك لا يستلزم اساغ اطلاقه لغة ولا يمنع ما قيل
مرادا المعترض ان الواجب على المتشرع ان لا يطلق عليه ما لم يرد به الشرع وفيه انه
لا يلزم من التعريف وقوع الاطلاق بل الاتصاف بالوثوق في نفس الامر وقع الاطلاق
الوصف عليه ام لا وقيل الوثوق مشعر بانه مما يحمل عرض فيمتنع مطلقا وفيه
ان المراد هنا بالوثوق ان لا يحتمل غيره قوله اعتقاد جازم مطابق لموجب اما ضروري
او دليل اقول هنا ابحاث الاول ان تفصيل الموجب ما داخل في التعريف او لا وعلى
الاول يلزم الدور اذ تعريف الدليل متوقف على معرفة العلم وان لم يدخل المقلد لان
الموجب هو قول الغير ويدخل الاعتقادات الحقة لدليل مختل فهو غير ثابت والثبات
معتبر في العلم ثم لا فائدة على هذا القول لموجب اذ الاعتقاد لا يكون بلا موجب
ويمكن ان يقال المراد بالموجب الموجب القطعي والتفصيل خارج من التعريف بل هو بيان
للواقع ولكن هذا لا حاجة الى الكل من القيدين بل يكفي احدهما الجزم او المطابقة

وهم الثاني ان الضروري كما يجي ما لا يكون اذ الموجب القطعي يستلزم كلا منهما والقول بالقناعة
عن خصوص المطابقة وهم الثاني ان الضروري كما يجي ما لا يكون تحصيله مقدورا فاقصى ما في
كونه غير مقدور التحصيل وهو لا يوجب العلم والمص لا يحصر العلم الضروري في الحاصل عن
الدليل بناء على تحقق التجربيات والمتواترات وغير ذلك من اقسام البديهي الثالث ما وقع
قيل يخرج علمه تع لعدم اطلاق الاعتقاد عليه ولو قيل الاعتقاد مرادف للتصديق
والتصديق يشمله وقيل يخرج علمه تع اذ ليس لموجب اذ الموجب ليس الا للحادث وفيه
منع ظ بل ذاته تع موجب له ولكن لا يناسب على هذا تفصيل الموجب ولا يقال لم يتعرض
لهذا البحث لان المعرف العلم الكوني لانه اعترض به على تعريف القاضي الا ان يقال العمو
على طريقه من بابه العام في الواجب تع والامام قايل بالعينية كما عليه الحكيم وبه يندفع
ما قيل انه لا يناسب التخصيص بالعلم الكوني اذ تصور العلم من المبادي التصوريه ومثله
اثبات العلم للواجب يتوقف على تصور العلم القديم فالواجب تعريفه بوجه يتناول
العلم القديم ولانه على ذلك لان الامام العلم بل كونه تع عالما وهو غير متوقف على
العلم قوله عن انه يخرج عنه التصور لعله عرف العلم التصديقي لعدم اعتنائه
بالعلم التصوري لعدم جريان الاكتساب فيه وكون مقصوده تعريفه العلم
مطلقا كما قيل ع قوله انه حصول صورة الشي قد تقرر عندهم ان العلم من مقوله
الكيف ففي العبارة مسامحة اذ الحصول من الاضافات لانه نسبه بين
الصورة والعقل والمراد به الصورة الحاصلة والاولى ان يقال من الشي
اذ المتبادر من صورة الشي ما يطابقه فيخرج ما لا يطابق مع انه علم عندهم قوله
موجودا او معدوما لما كان الوجود عندهم اعم من الخارجي والذهني لا يظهر كون
المتصور معدوما بل لجميع المفهومات في المبادي العاليه تحقق على ان الشي
عندهم مساوق للموجود مطلقا ولا يناسب حمله في تعريفهم العرفي على معنى

بالكليات فلا يتناول العلم بالجزئيات فلا يكون التعريف جامعا اذ المعرف مطلق
العلم لا العلم بالكليات وهنا انما يرد لو اريد بيان الاختصاص بها ظ اما لو اريد
الاختصاص بها بحسب الظ فلا يرد لان عدم تناوله للجزئيات بحسب الظ ثم ان هذا
الاختصاص يحتمل ان يكون مفهوما من لفظ الماهية فانها تستعمل غالبا في الكليات
او يكون مفهوما من قوله في نفس المدرك فان زيادة لفظ النفس يدل على انه لا يجوز
تفسيره ههنا بقوله عند ليتناول ادراك الجزئيات لانا اذا نا دلفظ النفس يكون
تاكيدا للمدرك الذي هو الظرف اي في المدرك نفسه فعلم ان الظرف ليس اعم من
العقل وآلاته وقيل العبارة الاولى ايض ظاهرة الاختصاص بها فما الوجه في
تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت على بعد تسليم ظهور الاختصاص في الاولى
ايض لا شك ان الظهور والخفاء امران نسبيان فمراده ان العبارة الثانية ظاهرة الا
بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص في الاولى يفهم من لفظه في وحدها وفي
الثانية منها من لفظ الماهية المخصوصة بالكليات ومن قوله في نفس المدرك وقيل انه
لا ظهور بالنظر الى لفظة النفس لان عدم تمثل الجزئيات في النفس ليس ظاهرا وبذلك
ان الاختصاص في الاولى غير ظ اصلا قوله تمثل ماهية المدرك بذاتها او بمثالها
العلم الحضوري ايض ولا يخفى ان اخذ المدرك والمدرك في التعريف دوري يمكن
دفعه ببعض ما سبق في التعريفات قوله مبني على الوجود الذهني واما الا على
العلم نفس الوجود الذهني قوله بل الشك والوهم والتخييل من التصورات والتعريف
شامل لها كلها قوله ويسميها علما اي جعلها مندرجة انما فسر التسمية بهذا لان
الحكماء لم يسموا كل واحد منها اي لم يضعوا لفظ العلم لكل منها بل وضعوا لفظه
لمعنى عام صادق على كل منها قوله خالف استعمال اللغة الخ استعمال اللغة يسمى
الحقيقة والمجاز فنافي بيانا قول الشارح واما التقليد فيطلق عليه العلم مجازا فافهم من مخالفه

مخالف لعرفهم لا يقال هذا المعنى مشهور وان كان مجازا واستعماله في التعريف جائز ولا بد من
هذا الحمل انه لا شبهة في انا نتصور المعدومات كشريك الباري واجتماع النقيضين
لا يقال اذا نتصورنا ما فرض انه معدوم يصير موجودا لان تصور الموجود يشعر بكونه
موجودا قبل التصور لتبادر على ما ذهب اليه الشارح ادام الله اثاله وهو الحقيقة عند
الفاضل التفتازاني على انا لا نم ان تصور المعدوم مستلزم لوجوده وانما يلزم ذلك
لو كانت الصورة فرد الذي الصورة او مطابقا له ولا نم ذلك اذ تصور اللاشيء مثلا
وجود الشيء في الذهن لا وجود اللاشيء قوله اي عنده ليتناول ادراك الجزئيات او
فيه لا ليتناولها الا ان الجزئيات المادية لا ترتسم في العقل وهذا انما يحتاج
بالعقل النفس المجرد اما اذا اريد به ما يشمل النفس وقواها فلا حاجة اليه
الاولى انما يحتاج اليه اذا اريد بكلمة في معناها الحقيقي واذا اريد به ملابسه
مخصوصة شبيهه بملابسة الظرف بالمظروف لم يرد ذلك وارتكاب المجاز مما
منه او لو حمل على معنى عند ايض يكون مجازا ثم لا يراد المعنى الحقيقي من عند
بل يراد معنى يراد بفيه مجازا وهو ملابسة مخصوصة ايض وقد يقال
ارتكاب المجاز الثاني سائغ لشيوع ارادته من عند في مثل هذه المسئلة
عند فلان كذا بخلاف هذه المسئلة في فلان اولى لا يقال هذه المسئلة
فلان عند ارادة عند فالاولى قصر المسافة وارادة المعنى المجازي من في
او لا من غير توسط عند ثم التعريف يعم العلم الحضوري والحصولي اذ
الصورة اعم من ان يكون عين الصورة الخارجية كما في العلم الحضوري
او غيرها كما في العلم الحصولي ويعم علم الواجب وان كان عين الذات
عندهم لان الصورة هي الماهية قوله فيقال العبارة ظاهرة الاختصاص
الاولى ظاهرة الاختصاص وقد يقال اذا كان هذه العبارة ظاهرة الاختصاص

لا يرد اعتراضا عليهم قوله ويلزم ان يكون اجهل الناس بما في الواقع اعلمهم به قيل
اي في تلك الجهليات والا فلا لزوم بالنسبة الى من له تصديقات حقة اذ الكلام حينئذ
مسمات بالعلم وفيه انه لا يلزم ان يكون مختصا بالجهليات بل يلزم ان من لم يكن له
الا صور جهلية وصور اكثر من الصور الحقة الحاصلة لآخر ان يكون اعلم منه
الثاني انه يلزم ان يكون اعلم مع ان عدم الاطلاق عرفا ظاهر والا فعلى تقدير ان
يكون الجهل علما لا فساد فيه اذ حاصله ان الصور الحاصلة في ذهنه اكثر
واما التقليد فقد يطلق عليه العلم كما ذكروا ان اعتقاد المقلد يخرج عن تعريف
الفقه بقولهم عن الادلة فعلم انه داخل في العلم قوله ولا مشاحة بضم الميم
مفاعلة من الشح وهو البخل وفي القاموس انها الضنة ولا نسلم المساواة بل يقول
لكن لا مشاحة قوله بل لكل احد ان يصطلح هذا يخالف ما ذكروا من ان الاصطلاح
هو اتفاق قوم قوله لبرائه عما ذكر من الخلل في غيره وتناوله للتصورات الخ فان عدم
تناوله للتصورات واحد مما ذكر من الخلل الذي في غيره فقوله لبرائه عما ذكر يغني عن قوله وتناوله
للتصورات وكان المراد بالخلل المذكور في غيره هو الفسادات المشتركة مثل الزيادة والنقص
لكن لا وجه لذلك مع ان بعض الخلل المذكور مخصوص ببعض التعريفات ثم انه لم يذكر في
تعريف الحكماء خللا الا المخالفة لاستعمال اللغة والعرف والشرع ولا يخفى ان اطلاق
العلم على التصورات لم يكن مخالفا لما ذكر فلا وجه للاعتراض بدخول الشك والوهم
فان دخولهما في تعريفهم لدخول التصورات وان كان مخالفا فلا وجه لجعل شموله
التعريف للتصورات من جهات اختيار هذا التعريف قوله انه صفة اي امر قائم بغيره الاولى
ان يقال امر قائم بمحله او عارض لمحله وما ذكره يوجب خروج صفات الواجب عن تفسير
الصفة وخروج علمه تع عن تعريف العلم على مذهب الاشعري بل يوجب على مذهبهم
ان لا يكون للصفة فرد فان صفة الشيء عندهم لا هو ولا غيره قوله يوجب لمحلها الصفة

لمحلها

لمحلها وموصوفها تميزا اي ايجابا عاديا والمحل هو العالم ولذا فسر بالموصوف
وهذا يتناول معرفتنا الاشياء بالامور العامة كالامكان العام والسعة
فان هذه الصفات توجب لمحلها تميزا فان القدرة مثلا توجب امتيازا لمحلها عن العاجز
لا تميزا لشيء بخلاف العلم فانه يوجب تميز المحل وتميز معا قوله تميزا عن غيرها
اي لا تميزا بين المعاني وهذا مما لا دخل له في بيان خروج الصفات النفسية بهذا
التقييد بل يكفي ان يقال لان هذه الصفات لا توجب لمحالها تميزا واما انها توجب
تميزا فلا دخل له في بيان خروجها لكن لما كان هذا منشأ لتوهم دخولها في التعريف
تعرض له في بيان خروجها ثم ان بعض هذه الصفات لا توجب لمحلها تميزا عن
غيرها وهي الصفات العامة الا ان يقال قوله فان هذه الصفات الخ مهملة لا
كلية قوله ما ليس من الاعيان المحسوسة الخ هذا اعم من ان يكون كليا او جزئيا
ماديا او مجردا وبعضهم خصصوها بالمبادي الذي لا يمكن تعلق الحس الظاهر به واعلم
انهم ذكروا ان ادراك المحسوسات قبل الاحساس بالحس الظاهر تعقل وبعده وبعد الغيبة عنه
تخيل وعند الحضور احساس ولا يخفى ان المدرك في الاولين ليس من الاعيان المحسوسة
بل من المعاني اما الاول فظ واما الثاني فلانه امر خيالي لا شيء محض عند المتكلمين ولا
بعد ان يقال هما ايد كان على الوجه الكلي لكن لمطابقته للامر الخارجي وكونه وسيلة الى
معرفته بوجه ما في صورة العين لبس امره قوله لا يحتمل النقيض المذكور هنا
امور الصفة المحل الذي قامت هي به والتميز والايجاب الذي في يوجب والمعاني
والظ ان ما اضيف اليه النقيض يكون واحدا منها وما اختار الشارح اعني لا يحتمل متعلق
التميز نقيض ذلك التميز ليس واحدا منها ولا مفهوما من العبارة اصلا والظ عبارة الى
في الاعتراض على التعريف بالعلوم العادية بل على ان فاعل يحتمل نقيض العلم مع كمال
وورود العلوم العادية فانها تحتمل النقيض فان الظ ان ضمير فانها راجع الى العلوم

وح يكون فاعل يحتمل عين ما اضيف اليه النقيض او واحدا اخر م

يكون فاعل يحمل هو الصفه وظ ما ذكره في الجواب يدل على ان فاعله التصديق حيث
قال عبر احتمال التصديق الواقع فيه للنقيض واعترض على ما اختاره الشارح في تفسير
بانه مع كونه غير مفهوم من العبارة اصلا فاسد في التعريف يرد عليه ان التصديق الذي
يوجبه الصفة ليس نقيضه ولا نقيضها لان التصديق علم والتمييز ليس علما بل
امر متفرع على العلم اعني تلك الصفه وهو قد حكم فيما بعد بان المتناقضين هنا
قضيتان حيث قال المتناقضان هما المفهومان المتمانعان لذاتيهما الى قوله فيحصل
قضيتان متنافيان او تصديقان حيث قال اعني التصديقين اللذين اشير بهذين
القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما ثم لا يخفى عليك ان اعتبار التعلق
لان نفس التصديق لا يحتمل نقيضه دائما وتفسير الاحتمال فيه بجوازه الى ذلك التمييز
وحصول نقيضه مما لا يفهم من الاحتمال اصلا ومراده بالتعلق في التصديق
الطرفان وفي التصور المعلوم وتفسير المتعلق مطلقا بالطرفين وهم ولا يخفى عليك ان
الاظهر كون المتعلق فيهما المعلوم ولم يجعل المتعلق عبارة عن الوقوع واللاوقوع
الوقوع لا يحتمل السلب بل السلب متعلق باللاوقوع والا لم يحتمل للنقيضين بمعنى
ان يرد عليه كلاهما على سبيل البدل ولم يجعل النقيض عبارة عن نقيض المتعلق على
هذا ينبغي ان يراد ان التصديق لا يحتمل نقيض المتعلق وان المتعلق لا يحتمل نقيض المتعلق بمعنى لا
لشيء منهما والاحسن في بيان الحد ان يقال العلم صفة توجب نوعا من التمييز لمتعلق
يحمل ذلك النوع نقيض ذلك المتعلق فيكون التمييز بمعناه الظاهر وهو الاضافة المخصوصة
ولا يحمل يكون مسندا اليه والمتعلق هو المعلوم كما هو الظاهر والنقيض بالمعنى المصطلح الذي
هو مفهوم مانع لذاته مفهوما اخر وهو ثبوت النسبة واسلابها على ما هو معنى
القضيه فان كلا منهما مانع لذاته للاخر عند تحقق الشرايط وانما تعرض نقيض
المتعلق ولانه لم يذكر المتعلق صريحا لانه مفهوم التزاما فان التمييز لا يعقل الا متعلقا

لشي

شيء والنقض لا يكون الا النسبه حتى يرد تعلق التصديق العلمي بها والقرينه واضحه الدلالة
عليه وعلى هذا يكون الحد صحيحا وان كان مخالفا لما قرره الشارح قوله فان تعلق التصديق
الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلا اخفاء لا يخفى ان الشك يقع في القضيه ويخرج عن
التعريف ولكن الخروج لا يختص بصورة الشك اذ يجري في تصور النسبه بدون الشك
ان اريد بالاحتمال تجويز الذاكر النقيض فثبوته حالا في الظن والشك والوهم ظ
واما ثبوته مالا ففي الجهل المركب والتقليد فليس كذلك بل الثابت فيهما احتماله
تجويز الذاكر في المال فاللازم ثبوت احتمال النقيض وان اريد عدم الامتناع بالغير صورته
مالا ففي الجهل المركب والتقليد صحيح لانه مانع في الحال من تجويز النقيض فيهما العدم استناد
الجزم الى موجب لا في ثبوته حالا في الظن والشك فان الظن مناف للحكم بالطرف
الاخر والشك مناف للحكم باحد الطرفين والامتناع بالغير ثابت فيهما حالا وقد يقال
في الجهل والتقليد ايضا ان اريد بقوله لانه لا مانع الخ انه لا مانع في الحال عن تحقق
النقيض في المال فمم لكن لا يلزم منه احتمال النقيض في المال لجواز ان يحصل مانع في
المال وان اريد انه لا مانع في المال فمم هذا كلامه وفيه انه يمكن ان يقال المراد
باحتمال النقيض جوازه عند الحاكم وثبوته حالا في الظن والشك والوهم ظ
لتجويزه اياه حالا وثبوته مالا في الجهل المركب والتقليد وجواز زوال ما
حكم به اما بالتشكيك كما في التقليد الصادق او بحصول الاطلاع على ما في الواقع
كما في الجهل والتقليد الكاذب ولا شك ان هذا المعنى كلي فيهما قوله وبهذا
القيد خرج الظن الخ اعترض عليه بانه جعل التصديق الحاصل من ادراك الشك والوهم
مما يحتمل النقيض وظ ان ادراكهما تصور فيلزم تجويز النقيض في التصور ايضا مع تصريحه
فيما بعد بدخول جميع التصورات في الحد لتحقق النقيض فيهما فيعتبر كلي
مانع من وجهين الاول انه اخرج ادراك الشك والوهم الذي هو من قبيل التصور

من الحد وصرح ثانيا بان جميع التصورات داخلة فيه الثاني انه يلزم من كلامه
اولا تحقق النقيض في التصور ايض مع انه صرح ثانيا بانه لا نقيض له فلا نقض في دفعه
ادراكها ليس علما كما سبق انه لا يطلق العالم على موصوفهما ليس تصورا ولا
تصديقا فلا يلزم تحقق النقيض في التصور ولا اخراج التصور عن الحد ولو قيل يلزم
تحقق نقيض للشك والوهم وشيء منهما ليس بقضية ولا تصديق مع انه صرح فيما بعد
بحصر التناقض فيها وعدم تحققه الا عند التصديق بوقوع النسبة او لا وقوعها فلا
يصح ما حكم اولا من ان متعلق التمييز الحاصل في الشك والوهم يحتمل نقيضه والظ اذا
لم يكن لهما نقيض فلا يخرجان من التعريف كالتصور واذ يصح انهما لا يحتملان النقيض
قوله ومحصله ان العلم صفة قائمة بمحل قوله قائمة بمحل صفة لو كان للصفة اذ هو
معتبر في مفهوم الصفة حيث فسرها بامر قائم بغيره قوله متعلقة بشيء لو قال
متعلقة بمعنى لكان اوفى بالتعريف قوله ايجابا عاديا لو حمل الايجاب على العادي لا
يشمل التعريف علم الواجب تعالى فان الايجاب العادي يقتضي جواز التخلف ولا يتصور ذلك
في علمه تع فالاولى تعميم الايجاب قوله يتعلق تلك الصفة والتمييز بين الصفة متعلق
التي هي العلم والتمييز الذي هو متفرع على العلم واحد على ما قال الش في شرح قوله لا يحتمل
النقيض لا يحتمل متعلق تلك الصفة نقيض ذلك التمييز لكان صحيحا ايض لكن لا
ما ذكره س قوله وهذا الحد يتناول التصديق اليقيني وهو ظ المراد باليقيني ما هو
منسوب الى اليقين بكونه فردا له واليقين بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
فيختص بالتصديق وقد يذكر اليقين بمعنى المطابقة وهو جار في التصورات الحقيقية
ادراكها نفسه وقيل التمييز في التصديق اليقيني على قسمين هو الاثبات
والنفي وهما متناقضان ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض ذلك التمييز اصلا
لا حالا لجزمه ولا مالا لاستناده الى الموجب فان قلت متعلق التصديق اليقيني

النظري قد يحتمل نقيض التمييز لو ذهل عن بعض مباديه فيشك فيه بل يحكم
بخلافه لا يقال جواز طريان الشك انما يسلم عند زواله بحسب نفسه الى كسب ولا
يقين هناك وقد حكمنا بامتناع النقيض في اليقين ما دام نفسا الا انا نقول
الاعتقاد الجهلي والتقليدي ايض ما دام اعتقادا كذلك يمنع من الحاكم بالنقيض
فيلزم ان يكون علما قلت المراد عدم احتمال النقيض ما دام يتذكر السبب الموجب اقول
تذكر السبب غير لازم انه في الاشكال الهندسية مع كثرة الذهول عن المبادي
البعيدة ومع ذلك يحصل اليقين بالحكم فالاولى ان يقال المراد عدم احتماله لما
بقي المبادي بذواتها او اثارها من حيث هي اثارها قوله والتصور ايض اذ لا يعطي له
تصديق ان متعلقه لا يحتمل النقيض ينبغي ان يقال واكثر التصورات ايض اعني ما لا
يتعلق بنسبة القضية فانها كما يتعلق بها التصديق يتعلق بها التصور ايض فلا
نشك في القضايا ولا نتصور الشك فيما لا نتصور ويجوز تصور تلك النسبة بدون
شك فيبقى ان لا يحمل اللام في قوله والتصور ايض على الاستغراق لا يقال اذا
تعلق التصور بما يتعلق به التصديق فلا يدخل في الحد تصديق لجواز ان يكون تصور بعض
متعلقه فيتميز فيه يحتمل النقيض لانا نقول التمييز الذي يوجبه التصور مغاير للذي يوجبه
التصديق نوعا كما ان نفس التصور والتصديق متغايران نوعا فلا يصدق على
التصديق العلمي انه يوجب نوعا من التمييز يحتمل ذلك متعلقه بالنقيض وعلى تحمل التمييز على
النوع لان التمييز الشخصي في الظن واحد ايض لا يحتمل ان متعلقه بنفسه بالنقيض قيل
اذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورته فالمعتبر هناك تلك
الصورة اذ بها يمتاز الماهية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل
نقيض ذلك التمييز انه لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس نفس الصورة بل
صفة توجبها وفي التصديق الاثبات والنفي والمتعلق الطرفان ولا يخفى ان

هذا التعريف للاشاعرة وهم لا يقولون بالوجود الذهني والقول بالصورة متوقف
عليه ويلزم ان لا يكون التصور والتصديق علما او كون التصور غير الصورة والاثبات
والنفي والمقرر عندهم غير ذلك واثبات صفة غير الصورة والاثبات والنفي
مما لا يدل عليه دليل ولا يدرك بالبديهة بل الوجدان يكذبه وايضا استعمال
التمسح في الصورة والنفي والاثبات مجاز من غير قرينة والنفي والاثبات بمعنى الايقاع
والانتزاع بمتناقضين لارتفاعهما عند الشك وقد يقال الوجه في التوجيه
ان يكون المراد بالصفة نفس الصورة والتمييز بالمعنى المصدري والنقص بعض المتعلق
اعني الوقوع واللاوقوع والمهية للتصورة في التصور ويراد بالضمير الذي في فيحصل المتعلق
التصور حاصله ان لا يكون معه عند العالم احتمال المتعلق بعض المتعلق وتجويز وقوع
الطرف المخالف له بدله واحتمال الشيء للنقيض بطريق الورود على المحل او الوقوع في
نفس الامر على سبيل البدل بالقياس الى العالم ليس بمستمع انما المستمع ما هو بحسب
نفس الامر وقد يقال الاحتمال بطريق الورود او الوقوع بدل الاخر ليس بمحال في
نفس الامر ايضا بل المحال احتمال الشيء لنقيضه بطريق المواطاة وقد يقال التمسح بعتبر
فيه الاثبات والسلب عن الغير والسلب لا يتصور بدون تعلقه فلا بد من
تعقل الشيء مع غيره حتى يتحقق التمسح فلا يكفي تعقل الشيء وحده فلا يصح جعله من
لوازم العلم مطلقا **قوله** الا اذا اعتبر ثبوتهما للشيء وح يحصل قضيتان فيه انه اذا
اعتبر ثبوتهما للشيء لا يحصل موجبة محصلة وموجبة معدولة والموجبتان
ليستا بمتناقضتين ولعلم ان بعض العبارات مشعر بان المتناقضين قضيتان وبعض
بانهما التصديقان **قوله** لانا نقول وح لا نتصف التصور بعدم المطابقة فانه على
هذا لا يوصف التصديق ايضا بعدم المطابقة لان كل تصديق مطابق للمعلوم
ولا يتعلق به العلم التصديقي مثلا التصديق بان زيدا قائم مطابق للمدرك في تعقل الامر

فكما ان التصورات كلها مطابقة لمعلوماته ولما هي تصورات له كذلك التصديقات
به ووصفهم التصديق بعدم المطابقة بمعنى انه يدل على ثبوت مفهوم لمفهوم
او نفيه عنه ولا بد من نسبة بين ذينك المفهومين مع قطع النظر عما اعتبر للمعتبر
تطابقها او لا تطابقها قيل زعم بعضهم ان الصورة الماخوذة من شيء ادراك له وان لم يطابقه
وفسر العلم بالصورة الحاصلة من الشيء عند المدرك ليتناول غير المطابق
وهذا سهو منه فانا اذا رأينا شبحا من بعيد هو حجر مثلا وحصل في ذهننا صورة
انسان فهذه الصورة من ذلك الشبح ظن انها صورة له فالخطاء في هذا التصديق
لعدم مطابقته لا في التصور واقول ليس هذا السهو سهوا وكيف ونحن نحكم على ما لا وجود
له في نفس الامر كاللاشيء واللاممكن بالامكان العام ونحوهما احكاما صادقة
ولا نتصور حكم من غير تصور المحكوم عليه وكل ما يتصور عند الحكم غير مطابق
للمحكوم عليه اذ الحاصل في الذهن شيء وممكن مثلا واتصف حكمنا على الشبح
المذكور بانه شاغل للحيز مثلا حكم صحيح يستدعي تصور المحكوم عليه ولم
يتصور الا بتلك الصورة فكيف لا يكون تصورا له **قوله** ولا طلاق النقيض على
اطراف العصا يا اهل الماسوح على ظاهر القول بعدم النقيض في التصورات
بطلان كثير من القواعد المنطقية مثل ان نقيض المتساويين متساويان ونحو ما
ذكروا في عكس النقيض اما دفع ذلك وجه ان جعل ما ذكر من القواعد نظر
والحق انه لم يعتبر اصطلاحا تحقق النقيض الا باعتبار الصدق ويؤيد ما
ذكروا من شرائط التناقض ولهذا حكموا بعدم التناقض بين المطلقات والطلاق
النقيض حيث لا صدق تسامح **قوله** وهي العلوم المستندة الى العادة الاولى
تفسيرها بالامور التي جرت عادة الله تعالى بخلقها وابقائها على صفة خاصة مع
امكان كونها على خلافها ككون الجبل حجرا وما ذكر صادق على طريقه

كلها مطابقة لمعلوماته
ولما تعلق هذا التصديقات

الاشاعرة على سائر العلوم فان سائرها مستند الى العادة بمعنى ان عادته
تعالى جرت بخلقها عقيب اسبابها قوله فمول مسلاحة في المثال المذكور اعلم ان
للمتكلمين في الاجسام مذهبين الاول ما عليه بعضهم من انها متحدة الحقيقة
لتركبها من الجواهر الفردة المماثلة للتساوية في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية
والحجرية والثاني ما عليه المحققون منهم من انها متخالفة لتخالف الجواهر
الفردة وما يتركب منه الجبل لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع
معين يتوارد عليه وصفا الحجرية والذهبية وعلى هذا فلا يحتمل الحكم
بالحجرية للنقيض نعم يمكن ان ينعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع
قدرا مشتركا منهما ولذا جعل الشاغل للحيز لا خصوص الجبل كما ذكره
اولا وفيه انه انما يحتاج الى هذا التاويل لو كانت الحجرية ماخوذة في معنى الجبل
وهو غلط بل يقال الجبل من ذهب وفضة بلا تصحيح به فالظاهر انه حقيقة
يلزم منه ان لا يكون العلم بانه لا يصير ذهبا عاديا واذا لم يكن الحجرية ماخوذة في معنى
الجبل فالموضوع المتوارد عليه الوصفان هو الجبل بلا تاويل وقد يقال لا حاجة
في وجوب جواز الانقلاب الى ثبوت القادر المختار اذ يجوز على تقدير الايجاب
اقتضاء وضع فلكي لاستعداد مادة الجبل للذهبية فيفيض صورته عليه من المبدأ
الموجب ولعل ذكر القادر لا لانه لا يثبت الجواز بل لانه اظهر وموافق لمذهبه و
فيه ان التعريف للمتكلمين النافين للايجاب فذكره لان لا ينافي الجواز على قاعدتهم
الابدية قوله والجواب ان احتمال العادي الخ اقول سلمنا ان العادي محتمل للنقيض
بهذا المعنى الذي يحصله الامكان الذاتي الثابت للممكنات لكن هذا الا ان في احتمالها
للنقيض بالمعنى الثاني المراد في التعريف وهو مراد السائل اذ خرق العادة كما في
فيحتمل متعلق التمييز لانه يحكم فيه المميز بنقيضه بل حكم فيه بنقيضه كما

عصا موسى ونحوها من الخوارق الا ان يقال المراد به ما بقي العلم الاول لا يحتمل
ان متعلقه بنقيض ذلك التمييز وفيه تامل والاحتمال الثاني هو انه يكون
متعلق التمييز محتملا لان يحكم فيه المميز الخ قيل ان اراد بكون متعلق التمييز محتملا
لان يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال امكان ان يحكم بنقيضه بدلا عنه فذلك هو
الامكان الذاتي وهو مشترك بين الظن والتقليد فلا وجه لجعل التقليد مقابلا له
مع ان هذا هو المعنى الاول للاحتمال والكلام في المعنى الثاني وان اراد انه يمتنع
الحكم فيه المميز بنقيضه في الحال ولو بالغرض فلا نسلم تحققه الا في الظن فان حكم باحد الطرفين
ومع وجوده يمتنع الحكم من المميز بالطرف الاخر وكذا الحال في الشك فانه يمتنع الحكم
من المميز بطرف مع وجود الشك وان كان لا يمتنع مع زواله لكن الحال في التقليد
والجهل المركب كذلك اي لا يمتنع الحكم بالنقيض مع زوالهما هذا وفيه نظر لانا
نقول المراد بالاحتمال امكان ان يحكم الحاكم المميز بنقيضه بدلا لتجويزه النقيض
حالا كما في الظن او تجويز زوال ما حكم به اما بالتشكيك او بجواز الاطلاع على
ما في الواقع لعدم المانع عنده في نفس الامر عن الحكم بالنقيض بدلا وهذا ليس
بالامكان الذاتي للممكن في حد ذاته لان ثبوته بالقياس الى المميز وليس ايضا
مشتركا بين الظن والتقليد بل وجه المقابلة ظاهر فلا اشكال كلية
كانت او جزئية الاولى ان يراد بها مطلق الصور الذهنية اولا يشكل احد
حصول العلم كلية كانت او جزئية محسوسة بالحس الظاهر او موهومة او لا يشكل احد
العلم بالجزئيات المحسوسة بالحس الظاهر انما الخلاف في الاحساس حال حضور
المحسوس عند الحس فان الحالة الادراكية الحاصلة هناك لا يبقى بعد غيبته
عن الحس وان بقي صورته عند النفس وتلك الحالة هي علم عند الاشعري خلافا
للجمهور مما يقابل العقيدة الخارجة هذا يقتضي ان يخرج ايضا ادراك الامور

الخارجية بغير الحواس الظاهرة مع انها علم الا ان يقال المراد ما يشمل العلم الحاصل
من حيث انها كذلك ومن ثمة ترى الشيخ الاشعري قوله من يرى يدل على ان ادراك
الحواس الظاهرة من قبيل العلم في الواقع فيلزم فساد التعريف المشتمل على هذا القيد
انه يخرج عنه بعض العلم قوله وهذه الزيادة مع الغنى عنها تخل بالطرد فانه
الغنى عن قيد انما هو عند حصول معناه بدونه وهنا ليس كذلك والا لكان
التعريف المختار ايضا غير مطرد فيراد بالغنى عنه عدم الفائدة مع كونه بلا فائدة تخل
بالطرد فانه قد يكون لقيد مخل فاسد فان قلت هذه الزيادة لاخراج الجزئيات المادية
المحسوسة وهذا يحصل بدونه اذ يخرج بالمعاني والعين صحيح بالمعنى المشهور قلت هذا انما
يتم لو كان المقصود من هذه اخراج تلك الجزئيات لكنه ممنوع اذ يجوز ان يكون مقصوده اخراج
ادراك الجزئيات المجردة بان زعم ان ادراكها ليس علما وقد يقال العلم مختص بالكليات
والمعرفة بالجزئيات فيجوز ان يكون هذا القيد ليحمل العلم المعرف على ذلك فلا
يخل بالطرد وكان المصنف علم ان المقصود تعريف مطلق العلم فاعترض بانه يخل بالطرد
قوله فهو محمول بالمعنى اللغوي اذ لا يصح انه يخل بالطرد اي المنع لانه مانع لكنه ليس بجامع مع
لان افراد العلم يخرج بعضه نظرا الى الاصطلاح فلا بد ان يقال بالعكس وهذا
المختار انما هو حد عند من يقول الخ من ان العلم نفس التعلق يكون العلم عنده صفة
للعالم كالابوة فانها صفة للاب واضافة ونسبة بين الاب والابن فلا مانع
من ان يكون العلم عنده نفس تلك الصفة التي توجب الخ يعني يصلح التعريف عنده
وهنا انما يرد لو كان المقصود ان هذا المختار انما يصح ان يكون حدا عند من يقول
العلم صفة ذات تعلق بالمعلوم لا عند من ترك العلم نفس التعلق كما هو الظاهر واما اذا كان
المقصود منه النقل اي من قال العلم صفة ذات تعلق حده بذلك لا من قال انه نفس
التعلق بل هو حده بشيء اخر فلا يرد عليه هذا لكن المقصود ليس هذا حده بانه

معنى عند النفس الخ فيه ان العلم صفة للعالم ومن المعنى صفة للمعنى فلا يصح تعريف
العلم بهذا كتعريف الدلالة بفهم المعنى فلا بد من تاويل قوله واعلم ان احسن ما قيل الخ
لا يظهر احسنيته من تعريف العلم بهذا التعريف الدلالة منهم المعنى الاشعري لانه لما
طرح قيد المعاني من التعريف المختار يصير مساويا لهذا التعريف لكن الظاهر من كلام الشارح قال
والمتكون يتناول الخ احسنيته باعتبار تناوله لهذه الامور قوله والتجلي هو الانكشاف التام
قيل فيه عناية وجهالة اما العناية فلان التجلي مطلق الانكشاف والمقيد بالتام عنا
واما الجهالة فلانه لا يعلم ان تمامه عبارة عن اي شيء غير معلوم والانكشاف بلا دغدغة
في القلب حاصل في الجهل والتقليد والجواب عن الاول ان صيغة التجلي يدل على الكمال
وعن الثاني ان تمامه عبارة عن عدم الاشتباه كما فسره الشارح وذلك في التصديق الضروري
والبرهان القطعي لكن يرد خروج بعض التصورات فان معرفة الشيء بوجه اعم مثلا فيه
اشتباه فلا يصح طرد الحد وحمله على عدم احتمال النقيض حالا وما لا بعيد لا يفهم من اللفظ
اقول الاولى في الجواب عن الاول ان المتبادر من المطلق الفرد الكامل وهو التام اي انكشاف بلا
دغدغة بحيث لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مالا وما اورد على الجواب الثاني يرد عليه منع ظاهر لان
اذا عرف الشيء بوجه اعم كان ذلك الشيء معلوما ومنظورا بحسب وجهه الاعم فانكشافه التام
من ذلك الوجه لا يكون الا بالوجه الاعم ولا اشتباه فيه بحسبه نعم لا يميز الشيء عن سائر الافراد
ذلك الوجه الاعم فلا ضير فيه لان ذلك الاشتباه بالنظر الى خصوصية ذلك الشيء وقد
عرفت انها غير مقصودة في محل النزاع فافهم قوله فخرج عنه الحد الظن والجهل المركب و
اعتقاد المقلد لا يصح فيه انه ان اريد بالانكشاف التام ما لا دغدغة فيه حالا فلا يخرج
المقلد ولا الجهل المركب وان اريد به ما لا دغدغة فيه لا حالا ولا مالا ففيه انه يلزم
بناء التعريف على امر مجهول اذ لا يعلم امر المال ثم تخصيص الظن بالخروج خروج عما هو
اللائق اذ اللائق ان يقال يخرج ما لا يتيقن فيه ولو اريد بالظن ذلك لا حاجة الى ذكر

والجهل والتقليد قوله العلم بمعنى الادراك نعم يمكن حمل هذا التقسيم على تقسيم الحكم
للعلم فيكون المقسم ما هو علم عنده ويمكن ايضا حمله على تقسيم المتكلم فالمقسم ما هو
علم عنده لكن الظ الاول قوله لتناول الظنيات ايضا والظن هنا في مقابلة اليقين فان
الظن في مقابلة اليقين شايع كما صرح به الشيخ في اواخر بحث البرهان من الشفا وفي
المحقق في الاساس هر چه نه علم بود ظن بود پس ظن را اقسام بود فذكر الاقسام من الظن
المشهور والجزم والجهل قوله اوبالمعنى المفسر بالحد المختار فيه انه على ذلك المعنى صفة توجب
تميزا وكل من التصور والتصديق تميز وليس شي منهما قسما للعلم بل يكون موجبا للحكم
قوله اونسبة خبرية لم يحكم باحد طرفيها اثبات والوهم والتخييل اذ ليس في شي منها
ايقاع ولا انتزاع والانتزاع قيل اطلاق النسبة الخبرية على مجرد النسبة الحكمية غير
متعارف لجواز ان يكون استفهامية واجيب بان الاستفهامية مندرجة في قوله
انشائية فالمراد غيرها ولا يخفى ما في السوال والجواب اما السوال فلان تعليل عدم التعارف بما ذكره
غير مناسب واما الجواب فلان عدم تعارف الاطلاق لم يندفع بما ذكره فالاولى حذف
العلة من السوال ومنع عدم التعارف في الجواب قوله كما اذا شككت تندرج فيها
التخييل والشك والوهم اذ ليس في شيء منها ايقاع ولا انتزاع قوله فان هذه كلها علوم
لا يقال هنا ينافي ما سبق من ان الشك ليس علما بالمعنى المفسر بالحد المختار اذ هو محتمل للنقيض
لانا نقول انما يكون منافيا لو كان مثالا للتصور على اي مقسم اعتبر اي سواء كان
الادراك مطلقا او بالمعنى المفسر بالحد المختار اما اذا كان مثالا للتصور الذي قسم للعلم
بمعنى الادراك مطلقا فلا منافاة وقد يقال لا خلل على مذهب المتكلم لما قال الشريف في
حواشي التجريد كان الشك عندهم حالة وراء التصور والادراك على مذهب الحكيم والاديب
انما هو تصورات النسبة فلا مخالفة وفيه ان الشارح لم يجزم هناك بانه مذهب المتكلمين بل
ذكره في دفع سوال على سبيل الاحتمال اذ التصور ليس من اقسام الموجود وقد ذكر الشك وهو

التصور فيها فذكره ولاذلك الاحتمال وقال كان عندهم الخ وقال الحق انه ذكر ليس الحكم
لا لانه موجود فيعني كونه تصورا وهنا مقام التحقيق لا يناسب بناء الكلام على ذلك ولا
يخفى عليك ان التصور يتعلق بالتصديق ايضا فمعنى التعرض له في هذا التفصيل
قوله المتبادر من هذه العبارة الخ قيل انه لا يجري على مذهب الامام لانه يصدق عليه
انه ادراك مقارن للحكم الا ان يراد مقارنة العارض للمعروض ورد بان مراد الشارح ان
العبارة لا تنطبق على شيء من المذهبين وهذا ظاهر غايته ان حاوله وغيره وفيه ان مراد القائل
انه منطبق على مذهبه اذ المقارنة المفهومة من عبارته هي مقارنة الكل للجزء اذ المساند هنا
من عدم الخلو عن الحكم ذلك كما يقال لا يكون القضية خالية عن الحكم فان الخلو يسند اثباتا
ونفيا الى ما يدخل عليه في تعريفه تعد المذهب المستحدث يكون الظ هو الاول قوله
فالصواب الخ في الحاشية اي الصواب ان يجعل الحكم نفسه قسما من العلم اذ لو جعل معروضه
او المركب منهما قسما منه لم يكن القسمة حاصرة ويفيد ان الحكم يدخل في التصور او تصديق في
تعريفه عليه لكن يرد ان دخوله في التصور فاسد قوله كما توهمه العبارات الخ في
حاشية المطالع لا عبرة بايهام تلك العبارات فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول والفعل
ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول ح سبيل ان الكلام ليس في لفظ الفعل والانفعال بل
في مثل الاسناد والايقاع واهل اللغة وضعوها بازاء الفعل ولا يجوز استعمالها بطريق
الحقيقة في الكيف والانفعال فلا يترتب لما ذكره نعم لو استدل على فعلية الحكم بان اهل
اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول لكان لما ذكره
ترتب ظ وفيه ان مقصوده رحمه الله ان اهل اللغة لا يفرقون فيطلقون الايقاع المشعر بالفعل
على الحكم الذي ليس بفعل فيترتب الاستدلال على الفعلية كما ذكره باطل لان اهل
اللغة لم يطلقوا شيئا مما ذكره ولا يخفى ان يكون منشا القول بفعلية الحكم مجرد تلك العبارات
بعيد والظ انه لما يترتب عليه تمسكهما ورد في بعض الكتب القسمة الواردة منسوبة الى الشيخ

ان العلم يحصل على الوجهين ولا يريد حصره فيهما لحصوله بوجه اخر ايضا مع ان كل منهما
قسم اخر ومقصود من جعل الحكم محلا الحصر وقد يقال مقصود الشيخ اضمنه التقسيم
لكن تقسيم العلم التصوري ومقصود القائل بتعلق الحكم تقسيم مطلق العلم وقد يوجه كلام
الشيخ بان الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما وباعتبار حضوره في الذهن تصورا
فمراده تصور معه تصديق نفس الحكم والخلاف بالنظر الى التغاير الاعتباري يظهر انه
يمكن رد قولهم العلم اما تصور ساذج او تصور معه حكم الى هذا المعنى فعلى هذا يرجع
تقسيم الشيخ الى التقسيم المختار ويتم الحصر قوله فلا وجه لما يسعى ان يعترض ايضا
لفساد جعل التصديق المقارن للحكم كما هو المتبادر من عبارة المتن وكانه لذلك تعرض به في
الحاشية المكتوبة على قوله فالصواب ان تقسم قوله فعلا كان او ادراكا انفعاليا عنه
اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا وعلما واما اذا كان ادراكا
فلبطلان الحصر وايضا على التقديرين لا فائدة لاعتبار تركيبه مع غيره لانه وحده
يمتاز عما عداه بطريق كما سبق له هذا او اعترض بان الحكم والتصورات اجزاء
خارجية لا عقلية لعدم التصادق والتركيب المذكور غير مستبعد في مثله بل
واقع الا ترى ان الترياق مركب من مفردات الادوية التي هي من قبيل الجواهر ومن
المزاج الذي هو عرض من قبيل الكيفيات وليس شيء منها ترياقا والمجموع ترياق وقيل
جوابه ان المركب من الادراكات التي هي علم وغيرها الذي ليس بعلم وغيره كالحكم لو كان فعلا
لا يكون علما ضرورة فان المركب من الانسان والفرس لا يكون انسانا وكذا المركب من
الترياق وغيره لا يكون ترياقا واما التركيب من اجزاء كل منها ليس ذلك المركب فصحيح
كل مركب كذلك وفيه نظر اذ كثير من المركبات مركب مما يندرج الكل تحته
ومما لا يندرج معه كالسرير المركب من الخشب الذي هو جوهر والهيئة التي ليست بجوهر
كل مركب فالجواب ان الشارح ادعى ان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا بعينه

ولا يدعى ان المركب من فرد شيء ومما ليس بفرد له لا يصدق عليه ذلك الشيء
وبما هو ما ادعاه لا ينافي بداهة الصدق في مادة اخرى قوله مما ران بالذات
قد يمنع ذلك ويدعى ان التمايز ليس الا بالعوارض واما الوجدان فهو لا يشهد الحكم هنا
ولا يخفى ان الوجدان يشهد بان التصديق نوع اخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة
ذاتية لا باعتبار المتعلق وطالب الحق في مثل هذه الوجدانيات يقنع ويسعى ان يعلم
ان التصور والتصديق المتبادران من عبارة المص متميزان باعتبار العارض وهو المقارنة
بالحكم لا بالذات وقوله فانك اذا تصورت نسبة الخ لا يثبت التمايز بالذات فمدعى ان
مرادهان التصور والتصديق بحسب التحقيق مما ران بالذات لا ما هو المتبادر من العبارة
ثم انا ازال عنك الشك اثبات النسبة بهذا الطريق من يدعيه المتاخرين وادعوا
ان في صورة الشك قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ لا يحصل الشك بدون تصورها اذا
ارتفع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك اخر لا انه يزول ادراك ويحصل
آخر بدله وقد يلتزم ان المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم اعني
الوقوع واللاوقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول يدرك بادراك غير اذعاني
لا تسليم معه بل على وجه التجويز وفي الثاني بالادراك الاذعاني ولكن الوجدان يشهد على
تفاوتهما بالذات واما المحققون ذكروا انك اذا قلت زيد قائم يدرك اتحاد زيد بالقائم
ووقوعه من غير سبق ادراك النسبة بصورة مخصوصة بشهادة الوجدان الصحيح
وهذا الوجدان يكذب الوجدان الذي يكذب الوجدان الذي ذكره الشارح قوله وباعتبار
اللازم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب قوله احتمالهما ليس لازما
للنوعين المتبادرين من عبارة المص لعدم لزومه للتصور المقارن للحكم بل لازم لعارضه
اعني الحكم قوله بالحدوث ليخرج عنه علمه تع لا يخفى ان تقسيم العلم المطلق اليهما لا
يوجب جريان التقسيم في كل قسم منه الان يقال قصد ليكون اشارة الى عدم الجريان

قوله
في علمه تع فاسعد بهذا على خروجه بهذا القيد وقوله ولا يوصف الخ علة لا احتياجه
ان يعلم ان من يقول بان العلم من الاضافات لا يصح منه القول بقدمه ولا بحدوثه لان
حقيقته قوله ولا يوصف بضروري ولا كسب عدم اتصافه بهما لا لانه ليس علما والا لم يحتج الى
نفيه بالحادث بل بواسطة قيد اعتبر في مفهوم الضروري والكسبي وكانه على زعم
المتكلمين هو قوله يلزم نفس المخلوق واما على تقسيم الحكم فمغلطا الا ان يقال معنى
لفظ الحصول المتبادر منه الحلول تأمل قيل التقابل بين الضروري والنظري تقابل
العدم والملكة والقابلية معتبرة جنسا ولا يشمل التعريف علمه تع اذ لا تجانس علمنا وفيه
ان عدم التجانس ممنوع على ما قال المتكلمون من انها اضافة او صفة ذات اضافة واما عند
غيرهم فان كان علمه تع حصوليا فعدم التجانس ممنوع والا فلا حاجة الى ذلك
التقابل اذ المقسم هو العلم الحصولي قوله كالعلم بجواز الجائزات واستحالة
المستحيلات ان اريد بهما افرادهما من غير ان يكون ملحوظة بهذا العنوان فلانه
ان العلم بجوازها واستحالتها ضروري فانه قد يكون نظريا وان اريدت هي
ملحوظة به فلا فائدة لهذا العلم والظ ان يمثل بما جائز او استحالته بديهي ولك
ان تريد ما تعلم انه جائز او مستحيل فان العلم بوصفه كما ذكره بلا خفاء وله
فائدة قوله كما نفقد قبل الحس هذا لا يناسب على تقدير ان يكون المقسم العلم بالمعنى
المفسر بالحد المختار كما هو الظ هنا لانه لا انتقاش ولا ادراك للحواس الظ واجيب بان
المراد الكلي المنتزع من المحسوس فان هذا العلم الكلي المفقود قبل الحس قوله لانا بما او لا
بعد حصوله الاول متفرع على السوال الثاني والثاني على السوال الاول ولا يخفى
ان الاول متفرع على الاول ايضا وكان في التفريع من غير حاجة الى الثاني معنى ان
يقال فلا يكون العلم الضروري لانا دايما قوله ولا يرد الخ لم لا يجوز ان يكون
مقصود المعترض بهذين الاعتراضين هو الاعتراض على قوله يلزم الخ حتى يكون حاصله

هو ما ذكره الشارح بقوله فان قلت الخ لا على قوله لا احتياج الخ كما يدل عليه قول الش فلا يكون
العلم الضروري لانا الخ حيث لم يقل فيمكن العلم الضروري لانا الخ
عنه وح لا يكون جواب المص مقابلا للايراد بل ينبغي ان يجاب بما اجاب الش عن قوله فان
قلت الخ فظهر من هذا ان قول الشارح فلا يكون العلم الضروري لانها الخ لا يناسب
كونه سندا للاعتراض نظرا الى جواب المص بل المناسب ان يقال فيمكن العلم الضروري عن
نفس المخلوق قوله فانك اذا قلت فلان يجد الى كذا سبيلا الا اعترض عليه بان المفهوم
من قولنا فلان يجد الى كذا سبيلا انه غير حاصل له لكن تحصيله مقدور ومن قوله
لا يجد اليه سبيلا انه غير حاصل ولا مقدور التحصيل لا انه حاصل له تعلق
واشعار عبارة القاضي العضد لا يدفع الاشكال اذ الانفكاك حاصل هنا فلا
يصح ان الضروري لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا وان الكسبي يجد الى الانفكاك عنه
سبيلا قوله قلت لعله اراد الخ هذا خلاف الظ خصوصا في التعريفات التي يحمل
الفاظها على ما هو المتبادر وكذا ما اراد به امتناع الانفكاك المقدور جملة على
خلاف الظ فلا يناسب ما قيل الحق الصريح هو الجواب الثاني لان في الاول ارتكاب
مجاز بلا قرينة في التعريف قوله انه لا قدرة للمخلوق على الانفكاك عنه بعد حصوله
قيل هذا اخلاله ازاله هذا العلم بالنوم مثلا واجيب بانه لا يرد على هذا السوال
لانه الزامي ومترتب على الجواب عن السوال الاول والمجيب لما قال ان الانفكاك
ليس مقدورا فيما اذا زال بعد حصوله في النوم مثلا فيكون هذا السوال واردا
نعم يرد هنا على الجواب عن السوال الاول قوله والفاء في قوله فكذا للاشعار
قلت هل لا يكفي للاشعار الفاء في قوله فان قيل الخ قلت لا لانه هو متفرع على اول
الكلام قوله على الجواب عن السوال الاول الا فات في الوصف بالاول لان الجواب
عن السوالين اللذين ذكرهما المص بقوله واورد الخ واحد وهذا السوال متفرع

مترتب عليه ولا يقال اولويته بالقياس الى ما ذكره الشارح بقوله فان قلت
الخ اذ لا مجال لتوهم ترتب هذا السؤال الذي ذكره المص على كلام الش حتى يكون
المقصد بالاول دفعا للتوهم ولا اولوية له بالقياس الى قوله فان قيل الخ اذ المص
وهو الظ قوله واما النظري فمقدور انفكاكه قبل حصوله بان يترك النظر فيه وان
الضروري ايضا مقدور انفكاكه بهذا المعنى بان يترك الاحساس والتجربة مثلا وان لم
يكن تحصيله مقدورا اذ يتوقف على امور بعضها اختياري كالاحساس وبعضها
لا فلا يكون حصول المجموع يحصل بعدم جزء احساس غير مقدورة والحاصل ان
تحصيله متوقف على امور بعضها اختياري كالاحساس وبعضها لا فلا يكون حصول
المجموع اختياريا بخلاف الانفكاك فانه يحصل بعدم هذا المجموع وعدم المجموع يحصل
بعدم جزء اختياري كالاحساس واجيب بان القدرة انما يستعمل فيما اذا كان نسبتها
الى طرفي الممكن على السواء لانه ذكر في الموقف الثالث انهم اتفقوا على ان القدرة
صفة وجودية يتاتى معها الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل فاذا كان
الانفكاك مقدورا لا بد ان يكون حصوله مقدورا ايضا والضروري ليس حصوله مقدورا
لتوقفه على امور غير مقدورة ولا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت كما قالوا فلا يكون
انفكاكه مقدورا ايضا بخلاف النظري فان حصوله مقدور فان النظر المقدور عندهم كاف في
تحصيله وفيه ان النظر موقوف على البديهيات التي هي غير مقدورة فتامل قوله ونحن نقول
في المحصل تعريف القاضي هو ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقال الآمدي الحق
ان الضروري يطلق على ما اكره عليه وعلى ما تدعو الحاجة اليه دعاء قويا كالاكل في
المخمصة وعلى ما سلب فيه الاقتدار على الفعل والترك كحركة المرتعش واطلاق الضروري
على العلم انما هو بهذا الاعتبار الاخير فهو العلم الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله بالنظر والاستدلال
كالعلم بالمحسوسات بالحواس الظاهرة والباطنة فاشكال نسبه صرح به المص في

المرصد

المرصد الرابع لا يحصل بمجرد الاحساس المقدور لنا بل مع امور غير مقدورة
لنا منضمة اليه فيضطرنا الى العلم قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك
عنه مقدورا هذه الملازمة ممنوعة بما ذكر من ان الضروري مقدور الانفكاك بترك
الاحساس مثلا واجيب بما ذكر من ان شرط القدرة صحة تعلقها بالضدين على
السواء قيل هو مردود بما ذكر في المرصد السابع من النوع الرابع من الكيفيات النفسانية
من ان من احاط به بناء من جوانبه بحيث يعجز عن التقلب قادر على الكون في مكانه
اجماعا منا ومن المعتزلة مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره الا ان
يجعل القاضي خارجا عن هذا الاجماع واورد عليه انه ان اريد بالعجز عن التقلب
حقيقته فالاجماع ممنوع بل انهم اتفقوا على خلافه وان اريد به كونه ممنوعا فبعد تسليم
ذلك الاجماع نقول ان اريد بقوله لا سبيل له الى الانفكاك عنه سبيل لا حقيقة
العجز فلا نم ذلك كيف وكان قادرا ولم يطرأ عليه ما هو ضد للقدرة ومنافي
لها ذاتا او وصفا بل عرض له كونه ممنوعا من الانفكاك وان اريد به المنع عن الانفكاك
فهو لا ينافي كون الانفكاك مقدورا هذا اقول يرد على هذا القايل انه ذكر
في المقصد السادس الذي ذكر في سابعه ما نقل ذلك القايل ان الاشاعرة على ان
الممنوع عن الفعل غير قادر على ذلك الفعل حين كونه ممنوعا منه وذلك الشخص
ممنوع عن الانفكاك فكيف يمنع حقيقة العجز عنه قوله وكان قادرا ولم يطرأ
الخ قلنا القدرة عند الاشاعرة مع الفعل فالقدرة على الانفكاك غير مخلوقة فيه
وعدم خلقها فيه مناف لها فالحق ان الشرط المذكور انما هو عند المعتزلة قوله
بل يتوقف على امور غير مقدورة قد يبحث فيه بان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور
كيف يصح مع جواز ان يكون مقدورا لنا وان لم نطلع على طريق يحصل المقدور وبين
ما سياتي من قوله يجوز ان يكون للكسب طريق اخر غير النظر وان لم نطلع عليه وبين نظر

لانه كل ما هو مقدور لنا لا بد ان يكون معلوما كنهه وتعلق القدرة بشيء متوقف على تصوره قوله
بخلاف النظريات يرد عليه انا نعلم قدرة على التحصيل فيها ان كان على سبيل
المدخلية عادة يلزم كون العلوم الضرورية التي يتوقف على قدرتنا في الجملة كالتي
يتوقف على الاحساس والتجربة غير ضرورية وان كان على وجه الاستقلال فهو خلاف
المذهب فان اختير اعتبارها استقلالا لا عادة قلنا الكسبيات كما يتوقف على قدرتنا
يتوقف على اشياء ضرورية كالمبادى الضرورية فلا فرق الكسبيات تحصل بمجرد
قدرة المخلوق وايضا يحصل كثير من الضروريات بمجرد الالتفات المقدور
والتزام كسبيتها ينافي ما سيجيء من ان النظري والكسبي متساويان
صدقا اللهم الا ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات المقدور ويأول ما سيذكر
بما سيذكر
قوله ناشية من النشو او من النشوء او من النبت والاول مناسب لقوله
البحار غير غاية قوله وكالعلم الحدسي في كل من الموضعين بحث فان كل امر له سبب
لانه لو كان عدميا فعدم علة الوجود سبب له وجوديا فظ ولو كان عدميا قوله مثل علمنا بان النفي والاثبات لا
يجتمعان ولا يرتفعان ويراد ان ثبوت شيء لشيء وسلبه عنه في زمان واحد
لا يجتمعان ولا يرتفعان قوله والبديهي ما يثبته مجرد العقل قيل ليس المراد
ان الحكم البديهي لا يتوقف الا على التفات العقل والا لم يكن اخص من الضروري
بل منافيا له لان الالتفات مقدور بل المراد انه لا يتوقف بعد الالتفات على
الاسباب المعلومة من الحس وغيره وان توقف على امور اخرى لا يعلم ما هي ومتى
حصلت فعلى هذا فقوله فيما نقل عنه ان كثيرا من العلوم الضرورية يحصل
بمجرد الالتفات المقدور لنا فيلزم ان يكون من الكسبيات مسطور فيه انتهى

ولا يرد منع ذلك بجواز كون الكسب بغير النظر اذ ذلك الطريق غير مقدور لم يعلم واذا علم يحتمل ان يكون مقدورا

بمجرد

بمجرد التفاته اليه اى لا يتوقف على امر اختيارى
تامل قوله تصورا كان او تصديقا هذا لا يوافق اصطلاحهم لان البديهي
بالمعنى الاخص بحسب اصطلاحهم هو المقدمات الاولية فلا يتناول
التصور ولا شك انه بصدد بيان اصطلاحهم كما يدل عليه قوله وقد يطلق
مرادفا له والقول بان قوله تصورا كان او تصديقا متصل بقوله غيره بعيد جدا
والكسبي مقابل الضروري ولذلك قال المص العلم الحادث ينقسم الى ضروري
ومكتسب ولم يقل نظري قوله فهو ما تضمنه النظر الصحيح لا يقال يخرج ما تضمنه
النظر الصحيح لانا نقول يخرج ما تضمنه النظر الفاسد لانه لا بد له من نظر صحيح
قبل التعريف يصدق على اجزاء الدليل واجزاء المعرف وعلى البديهي الحاصل
عقيب النظر الصحيح سواء كان لازما للمنظر او للنظري الحاصل منه والقول بان
المراد ما تضمنه النظر الصحيح بطريق النظر يدفع الاول دون الثاني اقول فيه نظر اما اولا
فلان معنى تضمنه له على ما بينه الآمدي يقتضي عدم صدقه على شيء مما ذكر فان قوله مع انه
لا يحصل الا معه يقتضي عدم صدقه على ما ذكر واما ثانيا فلان قيد بطريق النظر يدفع الثاني
ايضا لان معناه ان يكون هذا النظر لاجله اى يكون هذا الشيء مبدا الحركة الاولى
ومنتهى الثانية وبه يندفع النقض بالضروري الحاصل عقيبه والتزام نظريته
كما نقل عن الرازي بط قوله اذ ليس ايجاب النظر مذهبنا اى الايجاب العقلي المتبادر
من لفظ الايجاب والا فالايجاب العادي مذهبنا وقد يحمل على الايجاب العادي
كما حمل عليه في قولهم صفة توجب تمييزا الخ لكنه خلاف المتبادر قوله
لانه لا طريق لنا الى العلم الخ هذا لا يثبت المدعى لان المدعى ان الكسب لا يمكن بغير
النظر وهذا الدليل انما يثبت ان الكسب لا يقع الا بالنظر فان قلت المراد بالامكان

الامكان الوقوعي فيكون المعنى لا يقع الا بالنظر قلت لا يصح ان يكون المراد ذلك
والا لا يتفرع عليه ان تعريفهما متلازمان وليس النظري اخص بحسب المفهوم
من الكسبي لان عدم وقوع الكسب الا بالنظر لا يوجب عدم تجويز العقل تحقق
الكسب بدون النظر بل انما يوجب عدم امكان وقوع الكسب الا بالنظر قوله
فان الالهام هذا الامر الذي هو ط لاحتياجها الى مجاهدات قلما يفي بها مزاج قوله
عدم وفاء المزاج بهذه المجاهدات لا يوجب ان لا يكون التصفية بقدرتنا واختيارنا
تامل ولو سلم فالمزاج الوافي بها كما يفهم من قوله قلما الخ يكون التصفية حاصلة
له بالقدرة والاختيار فوجد طريق مقدور للعلم سوى النظر على ان التوجه التام
المستتبع للالهام عادة كاستتباع النظر للنتيجة كما هو طريقه حكماء الهند طريق
مقدور ايضا قوله فهو اي النظري عين الكسبي لا يقال الظ عكسه وهو ان الكسبي
عين النظري اذ المتفرع على ان الكسب لا يمكن الا بالنظر هو ان كل كسبي نظري
لا ان كل نظري كسبي بل معلوم مما سبق من ان النظر طريق مقدور ولما
نقول معنى قوله النظري عين الكسبي هو ان كل كسبي نظري لان اللام في
المسند اي الكسبي مفيد قصره على المسند اليه فيفيد ان كل كسبي نظري واما عكسه
فهو معلوم من تلازم تعريفهما قوله الا بغيره اي الكسبي عادة وكل كسبي
نظري عادة بالاتفاق وفيه ان التصفية الحاصلة لمن يفي مزاجه بالمجاهدات طريق
مقدور للعلم فيكون العلم الحاصل بها كسبيا مع انه ليس نظريا قوله بعضه
ضروري ليس المراد ان بعضه فقط ضروري والا لا حاجة الى قوله وبعضه نظري
بل المراد ان بعضه ضروري اعم من ان يكون كله ضروريا او لا وبهذا يندفع ما
توهم من ان قوله اذ لولاه لزم الدور او التسلسل انما يصح لو كان انتفاء ضرورية
البعض ان يكون الكل ضروريا قوله واذ لولاه عطف على قوله بالوجدان وهنا

اما تنبيه او استدلال بعد التنزل عن بداهته وتسليم نظريته لكن التعرض
المورد بقوله لا يقال الخ يدل على ان هذا استدلال لا تنبيه والا لا يكون مفيدا
قوله والحق ان هذا الدليل الذي ذكرناه يحتاج الخ يدل على انه استدلال قوله لزم الدور او التسلسل
لعدم احدهما في التصديقات على مذهب الحكيم ظ اذا امتنع اكتسابها من التصورات
كما اشار اليه الشيخ في الحاشية واما على مذهب المتكلم فلا يتم فلا بد من مقدمة
وهي ان اليقينيات لا يكتسب من الظنيات والتقليديات وذلك لان التصديق عند
المتكلم انما هو اليقين فعلى تقدير ان يكون نظريا يوجه انه لا يلزم دور ولا تسلسل لانه
يجوز ان يحصل من الظنيات او التقليديات فلا بد في دفعه من بيان ان اليقيني
لا يكتسب منها ومن زعم توقفها على الاول فقط فقد وهم فان ذلك الكسب فعل اختياري
متوقف على التصديق بفائدته وهو كسبي على ذلك فيلزم الدور او التسلسل فيما
يتوقف عليه الفعل تحصيل تصديقه بالتصديق ولا يلزم على ذلك كسبه به قوله
لانهما باطلان مسلمان كما سياتي وقيل ابطال التسلسل هنا بوجه ان لا يحصل لنا به شيء ابدا
اذ ما في السلسلة مجملا وتجد ان كلا منها موقوف فلا يحصل شيء بالفعل حتى يحصل منه
شيء اخر ولا ينتقض بحركات الفلك كما قررها الحكماء فانها امور غير متناهية كل واحد
منها متوقفة على ما سبقها ويجري فيه ما ذكر لان حركة الفلك شخص ازلي الا انها حركات
معللة بعضها ببعض واعتبار كل دورة حركة انما هو بحسب اعتبار العقل
واعترض عليه بانهم جوزوا التسلسل في الحوادث اليومية والصور الكائنة الفاسدة
والاشخاص المتعاقبة للمواليد التي نوعها قديم ولا يجري فيها ما ذكر في الحركة
والعجب من تصدي المصنف في العلوم العقلية كيف ذهل عن مثل هذا وبطن
نفسه على انه ادعى التعدد عنها تركه هنا المطلب اقول هذا الاعتراض ذكر في
شرح على الهياكل قالوا العناية الالهية لما اقتضت حدوث الحوادث اتصلت سلسلة

الى امر ثابت بالذات مستلزم لاختلاف ونسب متعاقبة وذلك هو الحركة
الدورية وبين الامرين في الحركة كما ذكره القائل بم قال فكما ان هذه الحركة متصلة
لاجزء لها في نفس الامر كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية فان العقل السليم
يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع لاستمرار العلة واتصالها وظهر
من هذا ان عدم الحادث ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج
بل الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء اخر كما يعدم الصفة عن الموصوف فيقال
انها عدمت او كما يبعد الشيء المبصر فيقال لذلك الشيء انه عدم عن الحس وهذا على
الحقيقة تغير واسفال ويقال له عدم مجازا وتصورات هذه المعاني دفعة ثم
اقول هذا ما سلفنا في بحث استناد الاستعدادات العنصرية الى الحركات الفلكية
نظير ذلك وقد رايت مثله في الفصول الافلاطونية واستحسن ان الحكيم من
اتصال الحوادث وان ليس لها جزء بالفعل الاتفاقي في النفوس الانسانية على
تقدير حدوثها فانها لا يعقل كونها اجزاء فرضية لامر وحداني لكن هنا
القائل يقول بقدمها ولا يخفى عليك انه يفهم منه ان القول بمثل قول القائل
المذكور صدر عن القدماء في غير الحركة من الامور التي ذكر ان عدة لاجزء
فيها وتشنع عليه بسببه قوله ح يلزم ان لا يكون شيء من الادراكات حاصلا
لنا هذا انما يصح على مذهب الحكيم لان مطلق الادراك عنده منحصر في التصور
والتصديق فعلى تقدير نظريتهما يلزم ان لا يكون شيء من الادراكات حاصلا لنا
والمتكلم لما كان المقسم اليهما عنده العلم بالمعنى المثاني للتصور واليقين
فلا يلزم من نظرية التصور والتصديق ان لا يحصل شيء من الادراكات الا ان
تقيدت الادراكات بالتصورية والتصديقية قوله لا يقال اذا فرض الخ يمكن ايراد السؤال
نفسه على هذا السؤال لكنه غير مفيد لان مقصد السائل ايقاع الشك في هذا الدليل

وهذا حاصل وان اورد سؤاله على نفسه واعلم ان الشارح حمل السؤال على
النقض الاجمالي كما يدل عليه قوله والحاصل الخ لكنه جوز في حاشية المطالع
المناقضة ايضا قوله فيبطل ذلك التقدير لاستلزامه خلاف الواقع لعبارة المص
توجيهان احدهما ما حمل عليه الشارح وح يكون هذا جوابا بمنع الدليل والثاني
ان ما ذكرتم في دليلنا نظري وغير معلوم على ذلك التقدير لا في الواقع بل هو في
الواقع معلوم لنا وهو كاف في اثبات بطلان ذلك التقدير وح يكون معنى
قوله فيبطل ذلك التقدير انه يبطل بناء على الدليل المذكور لا انه يبطل لاستلزامه
خلاف الواقع والحمل على ما لا يكون تغيير الدليل اولى لكن لا يكون ح لقوله
فيبطل ذلك التقدير نفع معتد به قوله بالمعلومات اطلاق المعلومات انما
يناسب بالتوجيه المذكور لا بتوجيه الشارح بل يناسبه ان يقال بكونها معلومة
لكن قوله مطلقا انما يناسب توجيهه والظاهر ان قوله والحق بعد الجواب محاكمة
بين السؤال والجواب قوله فان جامعها هذا الى قوله وهو المطلوب الاحاجة اليه في
الجواب اذ يكفي بناء على اعتراف الخصم بمعلوميتها ان الاستدلال بها موقوف على معلومية
صدقها وهي واقعة كما اعترف وكان الشارح ذكر ذلك لحمل الجواب على نقض الدليل
فقال ذلك ههنا ايضا ليكون موافقا له قوله فالكلام اذ يتم الاستدلال
بهذه المقدمات التي صدقها معلوم قيل ان جامعها ذلك التقدير يلزم ان
يكون واقعا لان الجامع مع الواقع واقع ضرورة قوله وان لم يجامعها كان
ذلك التقدير غير واقع هذا اذ يجوز كون عدم مجامعة ذلك مع الواقع في نفس
الامر اتفاقيا كمجامعة قيام زيد مع طيران طائر وعدم مجامعة قعوده مع طيرانه
الواقع في نفس الامر اتفاقي وهو غير مستلزم لعدم كون قعوده واقعا فيها وايضا
عدم مجامعة سواد جسم مع بياضه الواقع في نفس الامر لا يستلزم عدم

كون نع سواده واتعاضها والجواب ان المراد عدم المجامعة مع الواقع في نفس الامر

دايما قوله قال هذه الحجة لا يقوم عليه قطعا الخ فيه بحث لان الكلام في ان هذا الا

نهوض حجة على من يحد معلومية تلك القضايا المذكورة في الدليل الاجمالي من يحد معلوميتها

مطلقا فيمكن اثبات هذه القضايا التي في الدليل بمقدمات معلومة في نفس الامر

فقوله لان كل ما نورد الخ ممنوع لانه من يحد معلومية تلك القضايا الان

المراد بها ما يذكر في نوع هذا الدليل قوله وقد يقال الخ توجيه اخر لعبارة المتن قاله الشارح

الابهري واراد ان ما ذكرناه بعد اثباتنا لامتناع كسبية الكل انما ينهض حجة لاثبات ضرورية

البعض لان ما ذكر حجة على كسبية الكل سواء اعترف بان لنا معلومات ولا فانه

اذا ان لم يعترف لم يثبت ضرورية البعض قوله على من اعترف الخ من اعترف يجب قوله

بيناهه هذه المعلومات واستنادها الى البديهي فلا حاجة في اثبات ضرورية البعض

الى الحجة وقد يمنع قوله بينا بل لا نقول بيناهتها ولا استنادها الى بديهي لانه لم يسلك

طريق العلم وقد يقال من لم يعترف بمعلومات بالفعل واعترف باحكامها

تم الحجة عليه ايضا اذ لا يمكن ان يقال يجوز كون الكل ممكن الحصول على ان القسم

هو العلم الممكن الحصول فلانها لا امتناع كسبية الكل لا يستلزم ضرورية البعض

لجواز امتناع الحصول قوله بالضرورة الوجدانية الظاهر من كلام المص ان الضرورة

غير الوجدان اذ قال في حاشية الضرورة الوجدان وههنا بالضرورة لكن الشارح بالو

اضربها على المقصود ان المص تعرض هذا الدليل المشهور على ان بعضه ضروري وهو

قوله لا لزم الدور او التسلسل ولم يتعرض ههنا للدليل المشهور عليه وهو قولهم ولا

لما احتجنا الخ ولا يخفى عليك في بعض مذاهب ضعيفة فيه ان المص لم يعص الاول

فالنزاع معهم في التسمية واما الثانية فقال ان كان مرادهم هذا فهو مذهب الاشاعرة

وان كان هذا فهو مكابرة فهذا الدليل بعضنا وفي بعض النسخ نص بالعين وحينئذ

لا يحسن الوصف بضعفه قوله ساوي الطرايق الثلث في الحاشية انما احتج

التاويل لا الحل قوله اربع والصواب اربعة كما وقع في بعض النسخ والاطلاق الصواب

ليس بصواب لان المعدود اذا كان مونثا واللفظ منكرا او بالعكس ففيه وجهان

وهنا يمكن ارادة الطرايق قال في الصحاح طريقة الرجل مذهبه وجمعه طرايق

عبق في تانيث اسماء العدد الى ان المميز جمع بل العبرة بواحده فيقال له بنات عرس

لان واحدها ابن عرس قوله وبه قال ناس قال الشارح في الحاشية قد وجد في بعض نسخ الكتاب

قول الامام الرازي بعد قوله وبه قال ناس لكن بما نقلناه من كلام الامام في المحصل وكلام

ناقد تبين ضعف هذه النسخة انتهى اراد انه يبين لمجموع ما نقلنا من كلام

الامام وناقد والاظهر كلام الامام لا سابقها واللايق ان يكون هذه الحاشية مكتوبة

في الاصل بعد نقل كلام الامام وكلام ناقد فان نقول فظهر بما نقلنا ضعف النسخ التي

قول الامام بعد قوله وبه قال ناس لان النسخ التي لم يوجد فيها هنا ولا هذه الحاشية

لم تعلم هناك فانه نقل كلام الامام وكلام ناقد وبين ايضا ضعفها بما قال

المص في المذهب الثاني وبه قال الامام وهو ان التصور لا يكتسب اما يحصل منه

يحصل ضرورة بخلاف التصديق فانه يدل على انه لم يذهب الى ان الكل ضروري

العلوم كلها ضرورية الا التصور والتصديق جميعا الا التصديق كما حمله ناقد المحصل

الا ان قال الامام يطلق كثير العلم على النفس ولذلك عرفه بما سلف اما ضرورية

ابتداء اي بعضه غير لازمة من بعضها الخ هنا هو المراد بناء على ما حمله ناقد المحصل قوله

وقد يمنع بل نفي ذلك قوله لا يتوقف على النظر وجوبا في استلزام النظر للعلم اربعة مذاهب الحكيم

على ان استلزامه له واجب عقلا واهل الحق من الاشاعرة على انه واجب عادة والقاضي وامام

الحرمين على انه واجب من غير ان يكون علة او مولدا والمعتزلة على انه واجب على سبيل

التوليد وما نقول الظاهر قوله لا يتوقف على النظر وجوبا وقوله او غير واقع به وقوله

في استلزام النظر العلم اربعة مذاهب

واقع بقدرتنا اشارة الى نفي المذاهب الثلاثة الباطلة لكن يكفي في نفيها قوله لا يتوقف
على النظر وجوبا الا ان كلا منها مشتمل على الوجوب اما عقلا او توليدا او من عن
عليه وتوليده مع ان الفرق غير ظاهر معنى بين قوله او غير واقع وقوله او غير دائم بعد سياق
كون التوليد بعد ان احتمال العبارة لا الاشارة الى المذاهب والمقصود المعنى على الصفة
تلك العبارتين والمراد واحد وحل الفرق بين المرادين بحسب الظاهر ان الاول يشير اشارة
واضحة الى جواز حصوله بغير النظر عادة والثاني لا يشير اليه كذلك بل يحتمل
توقفه عقلا على نظرنا وان كان لا يستلزمه وهذا القدر من الفرق لا ينافي الحكم
بان كلا منها مذهب اهل الحق لان عدم الاشارة الى شيء ليس اشارة الى عدمه وفيه ان
الاول فيه تصريح بذلك لقوله بل عادة لا انه يشير اليه والثاني اعم من الاول فيدل ذو
مذهب اهل الحق اذ العام لا يكون عن الخاص قوله فهو مذهب اهل الحق من الاشاعرة ولا
لنا نعد هذه الفرقة باهل الحق فهنا اعتراض على هذه الفرقة فان للمصنف ان لا يعلم مخاصمتهم
باهل الحق قال ان اراد ذلك فهو مذهبهم فكيف نازعوهم ويحتمل ان يكون تحقيقا الكلام
لا اعتراضا عليهم قوله فانهما قالا الخ القول بالاستلزام العقلي مع نفي التوليد والعلة
بعيد جدا قوله اي توقف بعض من الكل قيل يريد ان ضمير توقفه ليس براجع الى الكل
بعض العلوم بلا نظر ورجعه الى الكل من حيث هو كل بعيد وكذا الى المحمول اعني الضروري
لان المراد به هو المفهوم انه لا يصح رجوع الضمير اليه ثم مقصد الش ان الضمير راجع الى
الكل لكن المضاف مقدر اي بعض الكل وما ذكره حاصل المقصود واشار الى
وجهين الاول مبني على كون الكل مجموعيا والثاني على كونه افراديا والظاهر ان المراد
بالكل في المتن كل واحد من العلم او كل علم فلا وجه لارادة البعض من الضمير الا على
الاستخدام وهو تكلف ولو اريد بالكل الكل المجموعي يصح البعض منها لكن لا حاجة اليه
يرجع الضمير الى الكل المجموعي صحيح ثم الظاهر ان يقولوا وتوقف علم الانسان ان اريد جنس العلم

وفيه ان المحمول لو لم يرد به المفهوم

فهو غير موقوف على النظر ولا يصح ارادة كل علم قوله ان التصور لا يكتسب الظاهر انه
لا خصوصية للوجه الاول بل اللازم امتناع الكسب بل بعد امتناع حصول
كل ما يكون مطلوبا سواء كان بالكسب او لا كالتجربة ونحوها ويلزم ان يكون
جميع ما حصل للناس حصوله كان في اول الخلقة دفعة واحدة اذ يجري شبهته
في التصديقات ايضا ولا يفسد امتناع حصول ما لا يكون مطلوبا والا ضرورة بالحدس
تادي معلومات اتفاقا الى مجهول بدون طلبه ثم ان الامام كيف ينكر حصول
بعض التصورات معلومة بان نكون مكتسبة الان هل بعد ذلك من الطرق
التي يحصل بها التصور بالبديهة وفيه انه على هذا يكون النزاع لفظيا مع انه
ليس كذلك وانما قال بان هذا الترديد في التصديقات كيف يمكن كونه كسبا في
التصورات ثم لا يخفى ان الدليل كما يجري في التصورات يجري في التصديقات ايضا
الا ان نعا من التصديقات اظهر نقض التصورات قال الش في حاشية المطالع من لم يرد
هذا الشك في التصديق نظر الى ظهور اندفاعه بحيث لا يبقى هناك ريبة فان
المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي يتميز به عما عداه ومجهول باعتبار
التصديق الذي هو مطلوب بحسبه واما في التصور فالحاصل والمستحصل شيء
واحد فيقع فيه الاشتباه ولا يحسم مادته على ذلك الوجه كما لا يخفى قيل
كلام الش في حواشي شرح المختصر يشعر بان متعلق التصديق لا يتعلق به علم تصوري
حيث قال هذا الضرب يعني العلم التصديقي لا يتعلق الا بحصول النسبة
ولا حصولها بخلاف الضرب الاول يعني العلم التصوري فانه متعلق بالمفرد و
بالنسبة نفسها فكانه قال علم بمفرد وعلم بحصول النسبة ولا حصولها واريد بالمفرد
ما عدا حصولها هذا كلام واذا لم يتعلق العلم التصوري بمتعلق العلم التصديقي
قوي الاشكال في التصديق لان حصول النسبة ولا حصولها لم يتصور

بل الطلب فيلزم طلب المجهول المطلق كلام الشارح في الحاشية المذكورة صريح في خلاف
ذلك ايضا فانه ذكر فيها انه اذا زال الشك وحكمنا باحد طرفي المقصود من الاثبات
والنفي فقد علمنا تلك النسبة ضربا اخر من العلم وهذه العبارة صريحة في ان ما هو
متعلق التصديق فهو بعينه متعلق التصور فلا يليق ان يتوهم في الكلام المنقول
ان الحصول لا يتعلق بالتصور فانه في هذه العبارة متعلق التصور دون التصديق
ولن يوجد تصديق بشي بدون تصور ذلك الشي وانما ذلك التفسير
لان المتبادر من العلم بحصول النسبة العلم التصديقي دون العلم بالنسبة لمجرد ان
الشبهة مندفعة عن التصورات ايضا بمثل ذلك بحيث لا يبقى شي منه لانا نقطع
بانا لا نعلم معنى الجنس وعكس النقيض والشكل الثاني ثم نكتسبه بالنظر وان كان
بمعونة كتاب او معلم قوله احدها ان المط التصوري هذه شبهة منسوبة الى
احد المتقدمين مسمى بمانن سال عن سقراط وهو ذكره في الجواب مسئلة هندسية
وقال هي مطلوبة مجهولة ثم بينها ببرهان فذكر ان ذلك المط حصل به ثم ذكر افلاطون
انه لم يات بجواب بل ورد معارضة مشتملة على حجة والجواب ان العلم بذكر
معرفة المط معرفة سابقة كمن يعرف احدا له وذكر ارسطاطاليس انه ليس بجواب
بل هو ايراد مثال بعيد وكيف يطلق التذكر فان التذكر يستدعي سبق علم معقب
لسبق وجود ثم اي الجواب قريبا مما يذكره هنا قوله سار على تحصيل الحاصل قد قال
هذا الدليل لا يثبت المدعى اعني امتناع طلب لان الطلب اعم من التحصيل اذ يجوز طلب
شي لا يحصل فاستحالة التحصيل لا يوجب استحالة الطلب واجيب بان تحصيل
الحاصل محال بديهة فالطلب له محال ايضا اذ الطلب فعل اختياري متوقف على غرض
وفائدة وظاهر ان الاستحالة لا يكون غرض العاقل وايضا المقصد الاصلي اثبات
امتناع التحصيل لا استحالة الطلب وهذا الدليل يفيد ذلك فلا ضرورة في عدم

افادة

افادة المدعي بحسب الظاهر والاحسن ان يقال يمتنع تحصيله وفيه نظر لان الطلب
لا يظهر كونه فعلا اذ لا يظهر انه تاثير بل يفهم من كتب هذا الفن انه من الكلام
النفسي عند من اثبته وعند المعتزلة هو عين الارادة وجزم بالشريف بجواز ان يقال
المراد بالفعل هنا ما يحصل بالاختيار لا التاثير قوله لا يمكن توجه النفس الى الطلب
ما قيل من ان العلم بشي موقوف على التوجه فيلزم الدور والتسلسل لما قد يلزم كون
التوجه الطلبي الى شي موقوفا على العلم به والعلم موقوف على مط التوجه قوله واحتج عن
هذا الوجه التوجه بان الحصر على الظاهر الترديد كما في شرح المطالع بان يقال ان اريد المشعور به
من جميع الوجوه فالحصر لجواز ان يكون معلوما بوجه وان اريد المشعور به في
الجملة فلا نم انه يمتنع طلبه قوله لو اريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه فالمتبادر
من مقابله نفيا اي ما ليس يشعور به من كل وجه حج لا يرد منع الحصر لان الواسطة حالة
فيما بينهما بل اي ما ليس يشعور به من كل وجه فالاولى ان يقال ان اريد بالمعلوم المعلوم من
كل وجه فان اريد بمقابله ما لا يكون معلوما من كل وجه فلا نم ان الثاني يمتنع طلبه وان
اريد ما لا يكون معلوما اصلا فالحصر بط قوله الوجه المعلوم معلوم مطلقا والمجهول
مجهول مطلقا فيه انه فرق بين العلم بالشي من وجه والعلم بذلك الوجه ولا تلازم بينهما
فلا يلزم من امتناع طلب الوجه المعلوم للشي امتناع طلب الشي المعلوم بذلك الوجه وكذا
في الوجه المجهول وقد يقال هذا العود من الامام انما يصح فيما اذا كان الوجه المجهول
امرا عارضيا لما هو المعلوم اما اذا كان نفس الذات المعلوم بهذا الوجه المعلوم فلا
يصح ان يقال الوجه المجهول مجهول مطلقا لان تلك الذات المعلومة بهذا الوجه كيف
يكون مجهوله قوله والجواب عن هذا الوجه الظاهر ان يكون الجواب عن العود قوله ذاته
بكنهه ولا بشي في بعض النسخ ولا بشي فقد الشارح بكنهه حتى يكون العطف عليه
واما النسخ التي بدون الباء فيوجه انه اذا تصور شي يصدق عليه لا يلزم ان يكون

معلوما وانما يلزم اذا جعل ذلك الشي آلة لملاحظته وهذا بناء على الفرق بين العلم
بالشي بالوجه والعلم بوجهه وقد عرفت ان الحق عدم الفرق قوله بل قد يتصور شي يصدق عليه
فيه ما مر وفي بعض النسخ بشي قيل الظاهر هذا الجواب انما يتم فيما اذا كان الوجه المجهول
كنه الشي كما هو المتبادر من قول المص فان الوجه المجهول هو الذات لا اما
عارضا لذلك الشي لان الوجه المعلوم شي يصدق على كنه ذلك الشي وبعض
الاعتبارات الثابتة له لا للوجه العارض له فالمعلوم بهذا الوجه المعلوم انما
هو كنهه في جهة المجهول ويمكن ان يقال اذا كان وجه المجهول عارضا للمعلوم
بامر صادق عليه يكون المط هو المجهول وذلك الشي من هذا الوجه المجهول وهذا
الموجه امر صادق على هذا المط المجهول ومن العبارات الثابتة له مثلا الانسان
اذا علم بالضحك وجهل بالكتابة يكون المط هو الانسان بوجه الكتابة والضاحك
امر صادق على الانسان المجهول من وجه الكتابة قوله فان الوجه المجهول فرضا هو
الذات انما قال فرضا اذ يجوز ان لا يكون الوجه المجهول كنه الشي وحقيقته بل
يكون ذلك الشي بوجه فقول المص فان الوجه المجهول هو الذات على هذا يكون
على سبيل التمثيل ويحتمل ان يكون المراد بالذات نفس المط لا الكنه كما صرح الرئيس
يعد الذات بالنفس ويمكن ان يقال فيه تنبيه الى ان النفس الانسانية بعد الوصول
الى الذات لا يشتاق الى تصويرها بالوجوه بل انما يشتاق الى اثبات الوجوه لها فيطلبه
قوله او بوجه اتم هذا يدل على ان الوجه المط يجب ان يكون اتم من الوجه المعلوم مما قبل
الاكتساب لكنه ع قوله وهذا القيد اعني قيام الوجهين الخ يعني ان هذا القيد الذي
فيه خفاء لم يكن في كلام هذا الشيخ بل زاده المص على كلامه وهذا اعتراض على المص
قال كان المص اخذ هذا القيد من كلامه في بعد تنزل الافكار حيث قال المط
المجهول هو حقيقة الماهية المعلومة ببعض عوارضها كان الظاهر من قوله ببعض عوارض

منها

ان

ان الوجه يكون قايما به لا جزاء قوله لجاز ان يكون احد الوجهين بل كلاهما في هذا
ابلغ في الخزانة الا انه لما كان هذا كافيا في مطلوبه اكتفى به وعلى هذا يجوز ان يكون
التصور الواحد باعتبار ما يمكن به التحصيل وباعتبار اخر جزء المطلوب كما اذا كان
المط كنه الانسان معلوما ببعض ذاتياته قوله ولا حاجة في دفع الشبهة اليه لما
كان المتبادر من قوله لا حاجة اليه هو انه صحيح لكنه مستدرك وههنا ليس
كذلك نادى بقوله مع ان اثباته مخالف للواقع قوله من ان يكون امرما صادقا عليه
معلوما الى الخ فهما مر من ان العلم بامر ما صادق عليه لا يكفي بل لا بد من معرفته
جـ بذلك الامر قوله ولا خفاء في انه ليس هناك امر ثالث قيل فيه بحث لان الوجه
المعلوم كالماشي بالنسبة الى الانسان كما نعلمه قبل ان نتصور آلة الملاحظة
امرما هو الانسان فاذا تصورنا الانسان بكونه ماشيا ففيه ملحوظ
وآلة الملاحظة حاصلة في هذا الان ويطلب شيا اخر هو آلة الملاحظة
اخرى الملحوظ ايضا ولا فساد في كون الشي الواحد ملحوظا بجهتين والواقع ليس الا
هذا فليتامل قوله هذا محصل ما ذكره بقوله فان قلت دفعه دفعه
فان قلت الظاهر هذا دفع لقوله مع ان اثباته مخالف للواقع اذ ليس فيه الا اثبات
الامر الثالث لا لقول المص ولا حاجة اليه سلما كليا قوله قد يطلب مفهوم الانسان
من حيث هو اي الكنه بقرينة المقابلة بقوله وقد يطلب مفهوم الانسان بوجه وهذا
يضاح مع قوله وقد يطلب وجه من وجوهه مما اخل له في هذا السؤال وكانه انما ذكره لا
التقدير الاخير لانه انما يتضح بالتقديرين الاولين قوله قلت مفهوم الانسان الخ
حاصله انه ليس له وجه مجهول وراء المط بل المجهول انما هو مفهوم الانسان بحسب
ذلك الوجه الذي طلب به لا ذلك الوجه لانه لا بد ان يكون معلوما حتى يطلب الانسان
بحسبه فلم يثبت وراء الوجه المجهول والوجه المعلوم امر ثالث يتعلق به غرضنا

ويمكن مطلوبا لنا وبهذا التقرير يندفع ما قيل من انه لم يندفع بالجواب ما
ذكر من ان ههنا امور ثلثه اذ على هذا التقرير ايض ثلث امور ثلثة مفهوم
الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم الانسان ووجه
المعلوم الذي امكن طلبه **قوله** انه الامر الثالث الزاما للامام الخ هذا
بعيد جدا وايض لا يلزم من اعترافه في مسئلة المعلوم على الاجمال بامر
ثالث مغاير للوجه المعلوم والوجه المجهول ان يعترف بذلك في المط
التصوري ايض كذا قيل وفيه انه لا تفاوت بينهما **قوله** لكن لما اجتمعا في شيء واحد
ظن ان العلم الخ منشاء الاعتراف بان الشيء المعلوم من وجه والمجهول من وجه
يغاير الوجهين انما هو هذه العبارة وفي لزوم الاعتراف بذلك من هذه
العبارة بحث اذ يجوز ان يأول كلامه بان المراد بقوله لما اجتمعا في شيء
واحد اجتماع الاجزاء في الكل بان يكون الوجه المجهول والوجه المعلوم
جزئين لهذا الشيء فان قلت ح انه يلزم الاعتراف بما ذكرنا اذ هذا الشيء الذي
هو الكل مغاير للاجزاء قلت سلمنا ذلك لكن هذه الامور الثلاثة غير
الامور الثلاثة التي اثبتها هذا المثبت فان هذه واقعة وتلك خلاف الواقع
فلا يندفع بقوله واعلم الخ الاعتراض المذكور بقوله مع ان اثباته مخالف للواقع **قوله**
هو حقيقة المهية المعلومة بعض عوارضها هذا الكلام ليس مخصوصا ببعض الوجوه
فلا بد ان يراد بالحقيقة نفس المهية وعينها لا كنهها وايض لا بد من تعميم العوارض
في قوله بعض عوارضها بحيث يتناول الجزء لما عرفت من ان احد الوجهين بل كلاهما
يجوز ان يكون جزء وكان هذا منشاء لزيادة المصنف قيام الوجهين بالامر الثالث
في كلام هذا المثبت **قوله** وقال بعض المتاخرين الى اخره هذا نقض اجمالي اي لو تم
دليله لزم اجتماع المتنافيين اعني عكس نقيض كل من الحمليتين مع الاخر وقيل الظ

من قولنا لا شيء لا شك ان هذا الانتاج انما يصح اذا صدقت الحمليتان معا وكذا من قول المص لا يجتمعان
على الصدق انه هنا منع لصدقهما معا فان ادعا صدقهما مقدمة ضمنية فلا يكون الجواب
بمنع الانعكاس موجها واقول ما ذكره هذا البعض لو تم لزم بطلان احكام لا اشتباه في
صدقها فان قولنا كل معلوم شيء وكل مجهول شيء حكمان صادقان يقينا مع ان العكس المستوي
لعكس نقيض كل منهما ينافي الاخر كما لا يخفى **قوله** منفصلة ذات جزئين قد يمنع تركبه
منفصلة اولا بان قوله المط التصوري اما مشعور به او غير مشعور به منفصلة
بل الظ انه حملية مردد المحمول اذ المراد ان المط لا يخلو عن احد هذين المتقابلين لا بيان
المنافاة بين القضيتين فقوله كانت قياسا مقسما ع وكذا منع قوله حمليتين اذ يمكن ح ان يكون حملية
واحدة نحو كل واحد من المتقابلين يمتنع طلبه وح يكون هذه الشبهة قياسا
اقترانيا مركبا من الحمليتين على هيئة الشكل الاول هكذا المط بالمعنى لا يخلو
عن احد هذين المتقابلين وكل ما لا يخلو عن احدهما يمتنع طلبه فالمط يمتنع طلبه فلا يرد هنا
الاعتراض اذ مبناه على كون هذه الشبهة قياسا مقسما اذ العكس المستوي لعكس
نقيض كل منهما ينافي الاخر اي ينافي القول الاخر والصريح ينافي عكس نقيض القول الاخر فان
العكس المستوي لعكس نقيض الاول وهو قولنا بعض غير المشعور به لا يمتنع طلبه
وعكس نقيض القول الثاني وهو قولنا كل ما لا يمتنع طلبه فهو مشعور به متنافيان
لان بعض ما هو غير مشعور به من افراد ما لا يمتنع طلبه كما هو اللازم من العكس
المستوي فكيف يصح حمل المشعور به على جميع افراد ما لا يمتنع في عكس نقيض القول الثاني
فلا يمكن حمل كلام المص على هذا اذ الاخر في قوله مقابل لما دخل عليه الكل لا لنقيض
كل منهما وايض عكس نقيض كل منهما ينافي عكس نقيض الاخر اذ كل منهما اخص من
نقيض الاخر تدبر فان عكس نقيض الاولى موجبة كلية معدولة وهي اخص من
السالبة الكلية البسيطة اعني قولنا لا شيء مما ليس يمتنع طلبه معلوما وهذا اخص

من السالبة الجزئية البسيطة اعني قولنا بعض ما لا يمتنع طلبه ليس معلوما وهذا
نقيض صريح لعكس نقيض الثانية اعني قولنا كل ما لا يمتنع طلبه غير معلوم ليكون عكس
بعض القضية الاولى اخص من نقيض عكس نقيض القضية الثانية بمرتبتين وكذا
الكلام في عكس نقيض القضية الثانية قوله وهذا اخص من بعض الثاني لان
بعض الثاني انما هو السالبة الجزئية وهذا العكس المستوي موجبة جزئية معدولة
المحمول والمعدولة اخص من السالبة وقد بين عدم اجتماعهما في الصدق معا
بان عكس نقيض كل منهما ينتج مع الاخرى محالا اذ هو ان كل ما لا يمتنع طلبه يمتنع طلبه
قوله واجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل ينعكس بعكس النقيض الى
السالبة بجعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا وسلبه عن نقيض
المحمول فعكس نقيض القضية الاولى يكون كل ما لا يمتنع طلبه مشعور به
وعكسه المستوي ليس بعض المشعور به لا يمتنع طلبه وهذا لا ينافي القضية الثانية
القائلة كل غير مشعور به يمتنع طلبه وكذا لو اخذ نقيضي الطرفين بمعنى السلب حتى
يكون العكس موجبة سالبة الطرفين نحو قولنا كل ما ليس يمتنع طلبه فهو ليس بمشعور به
وعكسه المستوي بعض ما ليس بمشعور به ليس يمتنع طلبه وهو لا ينافي القضية
الثانية اي كل ما ليس بمشعور به يمتنع طلبه لان موضوع الثانية لا يجب كونه سالبا
مطلقا لان الموجبة الكلية السالبة الموضوع اذا كان محصل المحمول او معدوله لا
يصدق اصلا بل يجب ان يكون معدولا او سالبا مختصا بحيث يخرج الممتنعات
فيكون اخص من موضوع ذلك العكس ولا منافاة بين اثبات الشيء لكل افراد الاخص
واثبات سلبه لبعض افراد الاعم وكذا الحال في عكس نقيض الثانية وكذا عكس كل
واحد منها لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط ولنا فيه بحث اذ خصوصية الموضوع
المذكور من موضوع ذلك العكس غير مسلم اذ ليس لنا ممتنعات صرفة حتى يتناولها السالبة

المط دون المخصص والمعدول اذ كل امر فرض فهو معلوم باحد المفهومات الثلثة
اي الواجب والممكن والممتنع فليس لنا عدم صرف ولا شيء محض يكون المعلومية
مسلوبا عنه واللامعلومية ثابتة له اذ المعدوم الصرف لا يتصف بشيء وكذا لا
يكون المخصص متناولا له فيلزم اعمية السالب المط عن السالب المعدول والسالب المخصص
فالسالب المط يساوي المخصص والمعدول قوله ويتقيد الموضوع بالتصور الظ
ان التصور مقيد فيها بالموضوع لانه قيد لانه قال اما تصور مشعور به واما
تصور غير مشعور به قوله اي نحن نستدل هكذا الخ الظ من قوله نحن نستدل
ان هذا جواب بتغيير الدليل وتقرير اخر للشبهة لكن يمكن ان يجعل تحريرا له بل
هذا هو الظ قوله اما تصور مشعور به اذ لو لم يعتبر التصور بل نحو موضوع
المنفصلة وهو المط يندفع هذا الاعتراض ايض قوله الماهية اي المفهوم التصوري
قيل اي ما من شانه ان يفهم فسرها به لان الكلام في اكتساب التصورات انتهى
اقول بل فسرها به ليشمل الممتنعات اذ لا ماهية لها ولا يراد بتفسيرها انه لا يكون شاملة
التصديق بل هي شاملة له ايضا اذ الدليل جار فيه اذ المراد بالمفهوم التصوري مفهوم
يتعلق به التصور والتصور يتعلق بالتصديق ايض ومن هذه الحيثية يكون مكتسبا
بالتعريف ولا يراد الماهية هنا ما به الشيء هو هو كما توهم بل الصورة الحاصلة في
العقل وخص بالتصور وتفسير الاول بالمفهوم التصوري بعيد
اما بنفسها او بجزئها يحتمل ان يكون بهما جميعا قوله او ببعضه يتناول الكل
من الداخل والخارج ومن النفس والخارج فلا يتوهم الواسطة قوله وبعدم الشيء
على نفسه لامر استحالة توقف معرفة الشيء على نفسه مطلقا بل وجوب توقف
معرفة الشيء مجملا على معرفته مفصلا ولا فرق بين المجمل والمفصل الا في نحو الادراك
لا في المدرك فهما متحدان ذاتا قوله واما الثاني فلان جميع الاجزاء نفسها

فيه اجعل الجزء قسيما للنفس فكيف يصح تقسيمه الى جميع الاجزاء الذى هو النفس
فالاولى ان يراد بالجزء ما يتركب منه ومن غيره لا ما يتناول جميع الاجزاء ايضا الا ان يراد
بالنفس التى هى قسيم للجزء النفس من جميع الوجوه وبما هو قسيم له ما يكون
نفس الشئ بالذات وان كان مغايرا بالاعتبار فيصح تقسيم الجزء المقسم الى النفس
النفس بهذا المعنى لكن يراد ان استحالة التعريف بهذا النفس ع انه لا يلزم ح تقدم الشئ
على نفسه واعلم ان دليل منع التعريف جار فى جميع الاجزاء وكذا دليل المنع بالخارج
اما الثانى فبان يقال جميع الاجزاء انما يعرف المهية اذا عرف جزء منها
وح لا يعرف ذلك الجزء الا اذا كان شاملا الخ واما الاول فبان يقال جميع الاجزاء
انما يعرف المهية اذا كان جزء امنها معرفا فذلك الجزء ان عرفها الخ بل بقوله
ذلك الجزء لا يعرفها الا اذا كان شاملا الخ قوله والبعض من اجزاء المهية الخ يمكن
ابطال التعريف ببعض الاجزاء بالدليل الذى ذكر فى الخارج قوله بالتحقيق فيه
بواسطة قوله الا بمعرفة قوله والخارج عطف على قوله نفسه ولما كان الظ منه
ان يكون الجزء خارجا من المعرف وح لا يصح قوله سيبطل لان ما سيبطل هو
ان يكون المعرف اى الشئ قوله والخارج بقوله قد عرفنا الجزء الخارج هو منه اى
قد عرف ذلك البعض المعرف والجزء الخارج هو اى ذلك البعض منه اى من ذلك
الجزء المعرف ويمكن ان يكون الجزء مرفوعا فاعلا لقوله عرف ويكون الخارج مفعولا
له ويكون ضمير هو راجعا الى الجزء وضمير منه الى الخارج قال صاحب المقاصد فى
عبارة المواقف تسامح لان الذى سيبطل هو التعريف بالخارج لا للخارج وبينهما
فرق فان تعريف الانسان بالجسم الناطق تعريف للخارج بالخارج وكانه على حذف
الباء اى وعرف بالخارج او وعرف الامر الذى شانه ان يكون خارجا عن سائر
الاجزاء فيكون البعض المعرف خارجا عنه والشارح وجه العبارة بطريق اخر لم

يعتبر ما ذكره اذ القول بحذف الباء مع بعده فى هذا المقام فاسد لانه ليس هنا
معطوف عليه ونظيره ضربت زيدا والسوط فلو عطف الطرف على زيد يلزم
ان يكون السوط مضروبا ايضا لا الة هنا ولان خروج الجزء المعرف عن الاجزاء
التى هى غير المعرف لا يستلزم خروجه عن الجزء المعرف او خروج الجزء
المعرف عنه قوله وهذان المحذوران انما يلزمان معا اذا كان ذلك البعض معرفا
لكنه المهية وهو ممنوع بل نقول لزومهما على تقدير كونه معرفا للكنه ايضا ممنوع لجواز
ان لا يكون شئ من اجزائه محتاجا الى التعريف ويكون الكل محتاجا معرفا لشئ
غايته ان ذلك البعض ان لم يكن معرفا لكنه المهية يرد هنا منع ان الاول
ان قولك وانها لا تعرف الا بمعرفة جميع الاجزاء ع الثانى انه لو سلم ذلك لا نسلم
ان يكون معرفا لشئ من اجزائه لجواز غناء اجزائه عن التعريف واحتياج الكل
اليه وان كان معرفا للكنه يرد منع الثانى دون الاول قوله واما عرض فيلزم التعريف
بالخارج فيه انه لا يلزم من كون الجزء المعرف غير الجزء المعرف ان يكون التعريف بالخارج اذ الجزء
مغاير للكل مع انه ليس بخارج منه فيجوز كون الجزء المعرف واخلا فى الجزء المعرف فلا يلزم التعريف بالخارج وقد اشار
الشارح فى حاشية المطالع حيث قال لان الجزء المعرف ان كان عينه كان معرفا لنفسه والا
فبالخارج قوله والا فبالخارج مبنى على ما هو المتبادر من ان كل واحد من الاجزاء خارج من
الاخر مع ان الدخول محتمل وقيل يمكن دفعه ههنا بان المراد انه يلزم التعريف بالخارج
بالاخرة لان هذا الجزء المعرف الذى هو غير الجزء المعرف ان لم يكن كلا بالنسبة اليه
فالتعريف بالخارج ظاهر وان كان كلا بالنسبة اليه فالتعريف له ننقل الكلام فى الجزء
المعرف بالنسبة الى هذا الكل ونقول لا بد ان يعرف جزء منه فذلك اما نفسه واما غيره
الى ان ينتهى الى جزء مغاير بسيط فيلزم التعريف بالخارج وقد يمنع الاستهلاك فى الاجزاء
العقلية اذ غايته امتناع تعقل كنه المهية بالقياس الى القوى القاصرة واما القوى

العالية فيجوز ارتسامها فيها اذ لم يكن منها ترتب في وجودها في تلك القوى ومن نظر بجمعها
اذ التطبيق يجري فيه لانه لا يخرج عن ترتب على ان الترتب غير لازم على قواعد المتكلمين الا
اذا كان شاملا اي عند المعرف فلا دينا فيما في عدم تكرر الاوسط **قوله** والعلم بذلك
الاختصاص الشمولي يتوقف الخ لا يخفى ان شموله لافراد لا دخل له في لزوم الدور اذ العلم
بالاختصاص وان لم يكن الاختصاص شموليا يتوقف على تصورها فينبغي ان يقول
المص الا اذا كان ثابتا له دون شيء مما عداها **قوله** وتصور ما عداها مفصلا
وانه قيل يجوز ان يكون ما عداها متناهيا كما انا نعرف العالم وهو ما سوى ذاته تع
تع وصفاته وفيه نظر اذ سائر الامور المندرجة في العالم مما عدا العالم وكانه توهم
ان ما عدا المعرف يخرج عما صدق عليه مفهومه وفيه ما فيه **قوله**
بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها حمل المص هذا الكلام على المعارضة وفيه
ان المستدل لم يستدل على قوله جميع الاجزاء نفسها فكيف يكون معارضة
وايضا اذا حمل على المعارضة فدفعه بطريق المعارضة غير مفيد والظاهر منع لقوله
فلان جميع الاجزاء نفسها اذ لا دليل عليه ويكون قوله اذ كل مقدم الخ سندا
للمنع لا دليلا وان كان الظ من قوله فكذا الكل انه دليل وعلى ذلك الظ فقوله المهيه
لو كانت الخ تصحيح للمقدمة الممنوعة وقوله لا يلزم الخ تنبيه على ان ما جعله سندا لا
يصلح للسندية عليه ان سنده بط وهو غير مضر له وكان مراد صاحب النقد هو
الحق الذي ذكره المص في التعريف بجميع الاجزاء وهو الذي حاصله الفرق بالاجمالي
والتفصيل **قوله** فيجاز تعريفها بجميع اجزائها تفريع على سبق اذ لا يلزم من ان جميع الاجزاء
ليس نفسها جواز تعريفها بجميع اجزائها لجواز ان يكون هناك مانع اخر من جواز
تعريفها به ويمكن ان يجاب بان التفريع صحيح في مقابلة هذا المستدل فانه لما جعل المانع
من جواز تعريفها بجميع الاجزاء هو كون جميع الاجزاء نفسها فبانتفاء هذا المانع

يلزم جواز التعريف بجميع الاجزاء **قوله** المهية لو كانت غير جميع الاجزاء الاظهر
عكسه اي لو كان جميع الاجزاء غير المهيه كما قال الشرح في قوله والاظهر في العبارة
اما لو لم يكن جميع الاجزاء نفس المهيه الخ وهذا احد وجوه الاظهرية **قوله** واذ ليست
تلك الاجزاء تمامها اقول من قال جميع الاجزاء ليس نفس المهية لم يسلم ان جميع الاجزاء
اذا كان غيرها لا يكون تلك الاجزاء تمامها اذ يجوز ان يقول الغيرية بواسطة عارض
لازم كالاجمال والتفصيل لا بواسطة ان في احدهما جزء ليس في الاخر وكيف يسلم
ذلك والحال انه مع كونه قائلا بانه ليس نفسها ومغايرا لها يقول انه جميع اجزائها
اي تمامها ولما كان تلك المقدمة لازمة للشرطية اعني قوله لو كان غير جميع الاجزاء
فيكفي في المعارضة ان يقال لو كان غير جميع الاجزاء فليست تلك الاجزاء تمامها
فلا بد هناك من امر اخر معتبر في ذاتها فلا يكون جميع الاجزاء جميعا والاحاجة
الى قوله فاما معا او وحدتها فلا يكون اجزاء **قوله** لاستحالة تحصيل المهية بدون اجزائها
هنا انما يتم في الكنه **قوله** او خارجا عنها فلا يكون اجزاء فيه ان جميع الاجزاء اعتبارين
احدهما اعتبارها منفردة وهي بهذا الاعتبار خارج عن المعلول قوله فلا يكون اجزاء
قلنا ان اريد انها لا يكون اجزاء مطلقا ممنوع اذ لا يلزم من خروجها باعتبار خروجها من
جميع الوجوه وان اريد فلا يكون اجزاء بهذا الاعتبار فيلتزم ذلك ولا محذور فيه فان
قلت خروج الكل من شيء بدون شيء من اجزائه خروجه قلت لا استحالة في ذلك انما المحال كون
الشيء خارجا من جميع الوجوه لا خروج شيء من اجزائه **قوله** فان الكل المجموعي وكل واحد
قد يتخالفان الخ هل يجوز ان لا يكون مقصوده هنا المجيب الاستدلال باستلزام اتصاف
الجزء بالوصف مطلقا لاتصاف الكل به حتى يرد ان الكل المجموعي وكل واحد
قد يتخالفان بل مقصوده الاستدلال باتصاف الجزء بهذا الوصف على اتصاف
الكل المجموعي وكل واحد قد يتخالفان بل مقصوده الاستدلال باتصاف الجزء بهذا
الوصف على اتصاف الكل به بان يكون لخصوصية هذا الوصف مدخل في الاستدلال

كما في مثل قولنا كل واحد من هولاء الرجال اسود فكذا الكل فالمحسن مع اعترافه بحال
الكل المجموعي والافرادي في بعض المواد زعم ان اتصاف الجزء بخصوصية هذا
الوصف مستلزم لاتصاف الكل به فالوارد عليه منع الاستلزام في هذه المادة كما فعل
المص لا منع كليته قلت ليس مقصود الشارح منع كليته بل قوله فان الكل المجموعي الخ سند
للمنع لا الاستلزام فيها قال الشارح فان الكل المجموعي بكل واحد قد يتخالفان فيجوز ان
يكون هذه المادة من هذا القبيل **قوله** بل نقول كل واحد جزء الخ الترقي باعتبار ان هذه
المخالفة والمادة التي نحن فيها **قوله** بل نريد هذه المناقضة بقوله لا الخ اي هو سند لهذه المناقضة
قوله ويمكن ان يجعل هذا نقضا اجماليا اشارة الى قوله والا لتقدم الكل على نفسه
وهل يمكن ان يجعل هذا الاشارة الى قوله ولا يلزم مع قوله والا لتقدم وفيه ان هذا بعيد
جدا بل الظاهر ان المقصود ليس هذا انه ليس لقوله لا يلزم من تقدم كل عدم الكل دخل في النقض
الاجمالي والظاهر من قوله ويمكن ان يجعل هذا الخ انه يمكن جعله نقضا في كلام المص ليس
المراد هنا بل المراد انه مادة للنقض فيمكن جعله نقضا وذلك لان النقض الاجمالي
هو منع مقدمة لا بعينها واثبات محال على تقدير صحة الدليل وهنا اثبات محال على
تقدير صحة مقدمة معينة منه لان قوله والا متعلق بقوله لا يلزم فالمعنى فرض صحة
استلزام تقدم كل تقدم الكل وهذه مقدمة واحدة من دليله لكن يمكن جعله نقضا
اجماليا في كلام المص **قوله** فدفع جوابه ما قدمناه وهو الجواب الاول اي المعارضة
وانما قلنا ذلك لان الجواب وان كان يندفع بالنقض والمناقضة على هذا التقدير لكن لا
خصوصية له بهذا الغرض اذ يجري في الشق الثاني ايضا **قوله** بحيث يتناول الماهية القول بان
للماهيات اجزاء صورية كلام ظاهري والتحقيق انه ليس للماهية جزء صوري فانه ليس للانسان
جزء الا الجنس والفصل وهو ظ وكذا ليس لمعرفه جزء صوري الا المركب الحد تماما
اجزاء المحدود ففي هذا الترديد غير محتمل بحسب التحقيق **قوله** وان اراد به الاجزاء المادية
فقط لا احتمال لهذا الترديد المذكور مع ظهور عدم الواسطة في الترديد المذكور

مع

مع ظهور عدم الواسطة بين الاقسام المذكورة **قوله** والكلام فيه اذ الكلام
في التعريف بجميع الاجزاء الذي هو حد تام **قوله** ولا شك ان المتبادر من هذه العبارة
الخ اقول سلمنا انه المتبادر لكن من قال بالمغايرة الاعتبارية بين الحد والمحدود ايضا
قائل بها لقوله بان تصور المحدود يلزم من تصور الحد وبان تصور الحد تصورات
الاجزاء وتصور المحدود تصور واحد لجميع الاجزاء كما صرح به في البيت الفارسية
الموصل الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء في وحدة هذا التصور بحث
لان تعدد العلم تابع لتعدد المعلوم فكما ان في الحد تصورات متعددة متعلقة
بالاجزاء كذلك في المحدود ايضا تصورات متعددة متعلقة بها غاية الامر ان الاجزاء
في الحد ملحوظة تفصيلا وملتفتة بالذات وفي المحدود ملحوظة اجمالا وملتفتة ضمنا
تامل متغاير اي بالذات والا فالمغايرة الاعتبارية هي الحق **قوله** والوجدان يكذبه فيها
بحث وهو انه لما لم يكن الحاصل بالحد تصورا اخر مغايرا لتلك التصورات المجتمعة بل تلك
التصورات اذا اجتمعت كان ذلك المجتمع تصورا حاصلا بالاكتساب من تصور
الجزئين ومتحدا معهما بالذات ومغايرا لهما بالاعتبار كما حققه في قوله والحق انه
يكون الحد سببا للتصور الحاصل بالاكتساب بل يكون في الحقيقة سببا
للاجمال العارض له لان ذلك التصور كان حاصلا حين حصول تلك التصورات
ضرورة انه عينها غاية الامر انه لم يكن هذه الهيئة الاجتماعية اي هذا الاجمال عارضا
له فكيف يصح قولهم معرف الشيء ما يكون تصوره سببا لتصور الشيء وايضا كيف يصح
ان المعرفات معرفات فان هذين القولين انما يصح اذا كان الحاصل مغايرا لتلك
التصورات وكان الامام لذلك ذهب الى عدم الاكتساب في التصورات فان قلت
هذا انما يصلح سندا لعدم جريان الاكتساب في الحد والمحدود ولا في مطلق التصور
قلت المفهوم من كلامهم ان المرسوم الحاصل من الرسم هو مجمل الرسم بالنسبة الى الرسم المرسوم

هي نسبة الحد الى المحدود قوله يعني ان تلك الصور المجتمعة صورة المهية فيه اشارة الى
ان في عبارة المص مضافا محذوفا اذ تلك الصور المجتمعة ليست نفس المهية بل
تصورها فاشار الى ان المراد صورة المهية قلت لم يقل المص ان تلك الصور المجتمعة
نفس المهية بل قال تلك الاجزاء المستحضرة نفس المهية فان الضمير في قوله فهي راجع الى
تلك الاجزاء لكن المقصود رجوعها الى تلك الصور اذ المقصود بيان الفرق بين صورة الحد وصورة
المحدود وبيان افادته له كما اشار اليه بقوله يعني الخ قوله بل عينها مبني على ان العلم عين
المعلوم بالذات قوله صارتا معا مرآة واحدة يتوهم منه انه يحصل بعد التعدد
صورة واحدة وليس كذلك بل الصورة في الحد والمحدود متعددة ضرورة ان تعدد
العلم تابع لتعدد المعلوم غاية الامر ان الاجزاء في الحد ملحوظة تفصيلا وملتفتة بالذات
وفي المحدود ملحوظة اجمالا او ملتفتة ضمنا واعلم انه يفهم من قوله صارتا معا مرآة واحدة
ان المعرف هو المجمل لانه اذا جعل كل واحد من الاجزاء مرآة تشاهد بها جزء
واحد ضمني من المهية وضم احدهما بالاخر كان مجموع ذلك الاجزاء المنضمة نفس
ذلك المجمل الذي هو المعرف والمط فاذا جعل ذلك المجموع مرآة واحدة تشاهد
بها مجموع الجزئين كما يدل على ذلك قوله صارتا معا مرآة تشاهد بها مجموع الجزئين
واحدة تشاهد بها مجموع الجزئين كما يدل على ذلك يلزم ان يجعل المجمل معرفا الا بمعنى
يجعله مرآة الا يجعله معرفا واله للملاحظة قوله بمجموع امور كل واحد منها مقدم
قال صاحب المقاصد المحدود ايضا كذلك فلا بد من ان يقال تلك الامور من حيث الملاحظة
مقدمة اجمالا على المحدود قيل هو مدفوع بان فيما ذكره اشعار بملاحظة تعددها وترتبها
وليس في المحدود هذه الملاحظة وفيه نظر فان ما ذكره انه معرف هو نفسه المجموع
المركب من امور كل واحد منها متقدم على المهية الحاصلة في الذهن وذكر انه صورة المهية
المطلوب بالاكتساب فان ضمير منها راجع الى تلك الامور الموصوفة ولا فرق بينهما في

الدلالة وانه هو لم يفرق بين ملاحظة التعدد وتعدد الملاحظة والمفصل انما هو الثاني
لا الاول وله مدخل في تعريفها اذا كان المعرف ما ذكره يلزم ان يكون تعريف الشيء بنفسه
جائزا اذ لا محذور فيه ما عدا التعدد في المعرف تامل قوله حدست تصورات الخ المراد ان
تصور الحد هنا قوله كذلك جميع الاجزاء في الذهن عين المهية من هنا يعلم ان الجنس
والفصل اذا حصلا في العقل يحصل المهية ولا يتوقف حصولها على ترتيب خاص وتقديم
الجنس على الفصل وتقديمه به ليس بواجب بل هو لائق لشهرة الاعم وقد قال الشيخ
في بعض تعليقاته ناطق حيوان تام نعم لا بد من ضم احدهما بالاخر حتى يحصل
صورة مطابقة للمحدود وذلك لا يحتاج الى الحركة الثانية التي هي لتحصيل صورة
الكاسب قوله بل اشار بقوله والحق الى اشعاره بما ليس حقا اي الى ان جواب
القاضي يشعر بما ليس حقا قوله وستراه هنا كلام تعرضنا له فيما نحن فيه قوله
نعم ما لا يخفى عليك ان ما ذكره في نفي التركيب ليس هو المغالطة المذكورة اصلا
وكيف يكون كذلك والحال انهما ليسا متشاركين في شقوق الترديد اصلا ولا في
الفسادات المترتبة عليها نعم يمكن ان يجعلا متشاركين في فساد السؤال الاول وهي
هدم الشيء على نفسه وقيل المغلطة في باب التعريف وفيما طردها فيه امور احدها
وهي زعم المغايرة بالذات بين ما جعل سببا لتصور المهية او وجود المركب ومسببه ولو
علم ان لا مغايرة بالذات لا يدفع المغلطة وفيه انه حمل المغلطة على المعنى اللغوي وهي
اشهر والظاهر ارادة المقدمات التي لو سلمت تنتج كاذبا فالمراد بها هنا ما اورد في
صورة الدليل ويعبر عنها تارة بالشبهة وتارة بالمغلطة ومعنى طردها في مادة
الاستدلال بها فيها وعلى ما ذكره معنى الطرد غير ظاهر الا بتكلف تامل قوله الا انه
به اشعار ما بانه يجوز ان يكون مقصود المص بالتركيب التركيب الخارجي بناء على ان ذلك مدعى
الامام اي انه يدعي نفي التركيب مطلقا غاية الامر ان دليله جار في الخارج اي ادعى

نفي التركيب الخارجي لا نفي التركيب مطلقا غاية الامر ان دليله نفيه مطلقا وقد يكون
ذلك البعض غنيا عن التعريف فلا يلزم ما ذكره من لزوم تعريف الشيء بنفسه فان قلت هذا
الجواب لا يتم بالنظر الى تقرير المص المغالطة المذكورة لانه ذكر على تقدير تعريف الماهية ببعض الاجزاء
فسادين احدهما تعريف الشيء بنفسه والاخر التعريف بالخارج بناء على انه قال يكون معرفا
لكل جزء منه فدفع احد الفسادين لا يجدي نفعا في اختيار التعريف ببعض الاجزاء
قلت هذا في الحقيقة منع لقوله يكون ذلك البعض معرفا لكل جزء منه وقوله وقد
يكون البعض غنيا عن التعريف سند وقد اشار الى ذلك بقوله فما ذكره من ان معرف الماهية
يجب ان يعرف جميع اجزائها بط قطعا ويمكن ان يقال ولم يتعرض لدفع الفساد
الثاني اعني التعريف بالخارج ههنا بناء على انه تعرض لدفعه في قوله او يحتاج في
انه لم يتعرض في تقرير المغالطة لبيان الفساد الثاني بل احاله على التعريف بالخارج حيث
قال وسيبطل فافهم قوله الا ترى ان الجزء الصوري الخ هذا الاباء ومادة
اولا من ان اجتماع الاجزاء الخارجية المجتمعة عين الماهية واجتماعها فيه
ليس جزء منها بل خارج عنها اذ الاجتماع لازم للجزء الصوري لانا نقول
الماهية يجب ان يحصل الخ فيه ان كلامه هنا في تعريف الكنه والواجب فيه ليس مجرد
تحصيل معرفتها بوجه يميزها عما عداها اذ ذلك يحصل بالعوارض ايض بل لا بد فيه
من تحصيل ذات المعرف وهو مستلزم لتحصيل اجزائه ومن زعم انه لا يلزم من
وجود شيء في العقل وجود اجزائه العقلية فيه لان الوجود العقلي للماهية يكون على
انحاء مختلفة كنها ووجها فقد وهم فان وجود الماهية لا يتصور بدون وجود ذاتها
وهو كنهه واما وجوده بوجهها فليس الا وجود لذلك الوجه حقيقة ولا وجود
للماهية في العقل ح بل يقال الماهية معقولة بالوجه بمعنى ان الموجود في العقل امر يصدق
عليها ويتحد معها نوع اتحاد وكانه حسب التعارف من وجود الشيء بالوجه وجود وجه الشيء

ان

ان الاول وجود للشيء والثاني لوجهه والحال ان كليهما … وزعم ايضا انه يندفع به ان معرف الشيء
سبب لمعرفته اي حصوله في الذهن فكيف لا يحصل شيئا من اجزائه ووجه الاندفاع ان
سبب المركب لا يلزم ان يكون سببا لجزء منه وفيه ان الايراد بناء على ان الظاهر من قولهم المعرف
ما يكون تصوره سببا لتصوره ان السبب هو الفاعل المؤثر وظاهر ان فاعل المركب لا بد ان يكون له
تاثير في جزء منه والقياس بالصورة قياس بلا صورة ومن التزم ما ذكره من ان معرف
الماهية يجب ان يعرف شيئا من اجزائها قوله اختار تعريفه بعض الذي هو خارج عنه اي اختار
تعريف جزء الماهية ببعض الذي هو خارج عن ذلك الجزء وسيدفع التعريف بالخارج قوله
فان قلت اذا كان ذلك البعض المعرف للماهية معرفا ببعض الخ ايرادا على قوله او يكون معرفا ببعضه
وفيه ان هذا كلام على السند الاخص لانه ذكر لكونه غنيا عن التعريف سندين
احدهما ان يكون تصوره ضروريا وثانيهما ان يكون معرفا بغيره قيل وفي بعض النسخ هكذا
ان كان ذلك البعض المعرف للماهية معرفا لغيره الخ وح يكون هذا ايرادا على قوله اختار
تعريفه ببعض الذي هو خارج عنه وفيه انه لما كان قوله وسيدفع التعريف بالخارج
مرادا ههنا فلا معنى لايراد هذا الاعتراض عليه قوله عاد الاشكال بحذافيره جمع حذفور
كعصفور واحد فار بمعنى الجانب وحذافير اي باسره او بحواسه قد يقال ان عود تمام
الاشكال … اشكال لان الغرض انه معرف ببعض فلم يحسن ان يقال ان العلم اما
… اوجه والجواب ان المراد تعريفه بشيء وذلك الشيء اعم من النفس والعلم الذي
ذكر الغرض … على ان ارادة النفس لا يصلح للارادة فيكون الترديد موجها وهذا اقرب من
تخصيص الاشكال بلزوم الدور والاحاطة بما لا يتناهى وكذا من القول بان المراد بجميع …
اذ الغرض شامل للجزء ايض وان لم يرد المتعلق بنفس الماهية قوله وحاصله في تعريفها اياها الا
هنا لا دخل له في دفع المغالطة لان الامام ايض قايل به بل النافع هو قوله لا العلم به فينبغي ان يقال
ولا يجب العلم بالاختصاص لكنه توطية لقوله لا العلم به قوله فان الخارج اذا كان لازما لها

هذا مبني على قاعدتهم من انهم ذكروا ان المنتفع بها في الرسوم هي الملازمة البينة لكنه حمل
عليها بان المعرف لابد ان يكون ملزوما اذا الذهن ينتقل من الملزوم الى اللازم لا العكس قوله
لا العلم به فيه بحث لان الكسب فعل اختياري فلابد فيه من ملاحظة غاية فانا ابد
اكتسابها بالخارج فاختيار ذلك الخارج دون غيره يقتضي اعتقاد اختصاصها به دون
غيره لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح الا ترى ان من اراد اكتساب ماهية بامر لابد ان يعتقد ان هنا
تعريف صحيح متضمن لشرائط التعريف ومن شرائطه المساواة وكان ذلك في قوله وان سلم الخ
اشارة الى ذلك قوله وان سلم فالعلم بالاختصاص يمكن ان ينقض دليل الامام
بانه يستلزم ان لا يعهد اختصاص شيء بشيء اصلا وكان قول المص كاختصاص
الجسم الخ اشارة الى النقض قوله سوقف على تصور الماهية بوجه ما قيل وهذا التصور
لا يتوقف على العلم بالاختصاص المتوقف عليه انما هو التعريف بالخارج على تقدير
التسليم فلا يلزم الدور فيه ان توقف التعريف بالخارج على العلم بالاختصاص غير
مسلم انما المسلم وجوب العلم بالاختصاص فيه وهو غير مستلزم للتوقف بل يجوز
ان يكون لهذه الخاصة خصوصية ينتقل منها الى الماهية والى اختصاصها بها
معا قوله ويتوقف على تصور ما بهذا العنوان وبالكنه واما اذا لم يكن كذلك
فلا كما يقول الولد ان لزيد هنا معنى الاختصاص ولا يخطر بالبال ما عدا زيد بل
يقول هذا مخصوص بزيد ولا يتصور الاختصاص بالكنه وهو انه ثابت لزيد مسلوب
عما عداه فلا يلزم تصور ما عداه تامل قوله فان قيل الامور الداخلة الخ هذا دليل
اخر على امتناع الكسب في التصور ولا يخفى ان مثله جار في التصديق فان سلم جريان
الكسب فيه بان يقال المقدمات الخ ان كانت حاصلة ضرورية ومستلزمة للتصديق
بالنتيجة فالنتيجة معلومة معها فلا يكتسب معها والا امتنع التعريف بها قوله اذ كان
حاصلة ضرورية بل محتاجة الى سببه ويحصل اللازم على وجه مستلزم فلا محذور والله اعلم

بكنهه

بكنهه ان يقول ان كانت حاصلة ومستلزمة فالماهية حاصلة بها والا امتنع التعريف
بالمجهول لكن الاولى ما ذكره من التقييد بالضرورة حتى يعلم ان الحصول لا على
على سبيل الضرورة فانه على تقدير الكسب يمتنع الحصول بطريق الكسب باولوية حدث فقد الضروري
واستدراكها فتم قوله فلا يعرف الماهية معها كون الماهية معلومة معها لا يستلزم ان لا
يعرف الماهية بها قوله فان الماهية معلومة مع المعرف معية زمانية ومعرفة معه قبل
التردد في الامور الداخلة والخارجة الغير المرتبة واذا كانت الماهية معلومة مع الامور
الغير المرتبة فلا يعرف بها بان يرتب تلك الامور لامتناع تحصيل الحاصل قلت لو كان
التردد في الامور الغير المرتبة يلزم ان يكون الشبهة ظاهر الدفع اذ معنى الواسطة هي
ان يكون الامور المترتبة مستلزمة للعلم بالماهية وايضح قوله فالماهية معلومة معها وليس هنا
هو الجواب المذكور لا بتلبيس احسان الشق الاول ولا الثاني كما سيعلم قوله او ينتهي الى
ما حصوله ضروري ومستلزم للعلم بما هو معرف به فلم ان يكون ما هو كسبي ومعرف به معلوما
فيكون بديهيا هف فيمكن ان يقال يلزم ان يكون الماهية معلومة بالبديهة لانه اذا انتهى
الى ما حصوله ضروري ومستلزم فيكون معرفه معلوما معه فيكون ضروريا فلو كان
يلزم ان يكون معرف هذا المعرف ايضا بديهيا وهكذا الى ان ينتهي الى الماهية قيل لا
معنى للانتهاء الى الضروري بعد فرض كسبية الكل وايده علمه بانه غلط لان المفروض
هنا ليس كسبية الكل فان قوله الا ينتهي للايجاب الكلي بل اللازم منه كون البعض لا
ضروريا اي كسبيا لان السالبة البسيطة يستلزم الموجبة المعدولة عند وجود
الموضوع لا كسبية الكل اقول غلط هذا الغلط فان المراد بقول المص الامور الداخلة
والخارجة ان كانت حاصلة ضرورية ومستلزمة الخ حصولها في الجملة فانه كان في المط
اذ لو كان شيء من الامور الداخلة والخارجة حاصلة ومستلزمة يكون الماهية معلومة
بها ولا يتوقف معلومية الماهية على حصول جميعها فيراد بقوله والا ينتهي الا ايجاب

الجزئي وهو السلب الكلي لا رفع الايجاب الكلي فاللازم عدم ضرورية الكل اي
كسبها او حصول بعض مع عدم استلزامه توجه الكل بما كان قبل ذلك هو الوجه
الاكمل هو الحاصل بانضمام ما يفيد التعريف بالاصل فلا يرد انه يجوز ان يكون الوجه الحاصل
قبل ذلك اكمل من الحاصل بالتعريف قوله فان قلت هذا الجواب يحتمل ان يكون المقصود
ان سوال المصنف متناول للمعاني البسيطة والجواب لا يتاتى فيها فما جوابه ويحتمل ان يكون
المقصود انه لو اجرى هذا السوال في المعاني البسيطة فما جوابه والثاني اظهر لان
ظاهر السوال مخصوص بالامور المتعددة وانه تحقيق للمقام لا اعتراض عن ذلك الدليل لان
اثبات التعريف في مادة واحدة كاف في ابطال مدعى الخصم وهو السالبة الكلية
قوله فاذا استحضرت ولاحظت قصدا الخ فيه انها بمجرد استحضارها وملاحظتها
قصدا لا يحصل العلم بالماهية كما ان موضوع الطبيعية مثلا يلاحظ قصدا ولا يحصل
ملاحظتها العلم بالماهية التي ذلك وجهها فلابد من جعلها آلة لملاحظة الماهية فالاولى
ان يكتفى في الجواب بهذا ومثل ذلك يجري في المركبات ايضا قوله ان ما اعتقاده لازم
للمكلف اي واجب للمكلف من حيث انه مكلف الظاهر ان ما اعتقاده ليس لازما للمكلف
سواء كان تصورا او تصديقا نظري عند صاحب هذا المذهب ولا يخفى فساد هذا
القول بان قولنا الله تعالى موجود ضروري وقولنا الكل اعظم من الجزء نظري مما لا
يقول به عاقل وايضا كون التصورات كلها نظرية ظاهر البطلان مما مر من شهادة الوجدان
بكون البعض ضروريا ومن انه يلزم الدور او التسلسل في التصورات وايضا يلزم ان يسعى اكتساب
كل تصديق الى ما اعتقاده لازم للمكلف ولا يخفى انه خلاف الواقع قوله و
سطله ان يعرض الخ هذا اما نقض اجمالي او معارضة وعلى كل تقدير كان الانسب
تاخيره عن قوله احتج بانه الخ قوله لكان غير مقدور علينا يرد على الملازمة منع
وقد سبق ذلك وبناءها على تفسير الضروري بما لا يحتاج الى الاكتساب عنه سبيلا

قوله لو لم يكن حاصلا ضروريا الخ قيل فان قيل الضروري لا يستلزم الحصول فلم
لا يكون ان لا يتحقق التكليف عند انتفاء هذه العلوم الضرورية لانه يستلزم تكليف
الغافل قلت له ان يلتزم ذلك هذا اقول القول بان البالغ العاقل يجوز ان يوجد
دون علمه مع عدم كونه مكلف قبل ان يحصل علمه في غاية السخافة ويجوز ان عاقلا يلتزم ذلك بعيد ولعل
الاولى ان يقول يجوز ان لا يسلم خلو عاقل عن هذه الامور كما سيصرح به المصنف في بحث
الحقيقة قوله مكلفا بتحصيله سطر ع انه يجوز ان يحصله بالتعليم اقول ان كان التعلم كسبا
كما قال بعض فيكون الحاصل بالتعليم داخلا في الضروري فعلى تقدير ان يكون نظريا و
موقوفا على النظر لا يجوز ان يحصله بالتعليم قوله اذا لم يعلم التكليف اصلا كان غافلا
بل الظاهر ان المراد بالعلم هاهنا هو التصديق اليقيني كما يدل عليه كلام المص فيما سيأتي
يرد عليه انه لا يلزم من عدم تصديق اليقيني بالتكليف تكليف الغافل لجواز ان يكون له
تصديق غير يقيني فلا يكون غافلا ومعه ان ما ادعاه انه ظ خلاف الظ ولا يعتد به لا كما ذكره
المص في وجه الايراد على القايل قوله في الثاني انما هو باعتبار انه تكليف للغافل لا في
جواز تكليفه مع انه غافل قوله عن تصور التكليف السمعي عليه اشارة الى ان تصور التكليف
ليس نظريا قوله ولا على الثاني عندنا اشاره الى انه تكليف عند المعتزلة وهذه المخالفة مبنية
على ان معرفته تعالى واجبة عقلا عندهم وشرعا عندنا وهذا القول مخالف للاجماع الذي
ادعاه اولا وقد نقل عن الشارح في الحاشية ان قوله اجماعا قيد للغافل لا للقول ولا يخفى انه هنا
مع كونه خلاف الظ يستلزم ان يكون قوله اجماعا مستدركا وما قيل هو عند المعتزلة ليس
٤ من محل تكليف الغافل بعد عن سوق عبارة الشارح ولقد بالغ في التكليف من قال الاحا
بالنسبة الى احد الامرين انه لا دخل للثاني اصلا قوله والا لم يكن الكفار مكلفين اذ ليسوا
مصدقين بالتكليف اي بتوجه التكليف عليهم فانهم لا يريدون سوى التكليف
على العلم به الا هنا والمراد نفي علمهم بتوجه التكليف بالاسلام فلا يرد انهم مصدقون

وقال بعض
فان بعضهم ادعى ان التعليم كسبي
انه ليس بكسبي

بتوجهه اليهم في الجملة قوله ولان العلم بوقوع التكليف الظاهر من سوق الشرح انه
لمنع اشتراط التكليف كما يفهم من قوله كانه قيل ليس التصديق بالتكليف شرطا الخ
فان حمله على بطلان تلك المقدمة غصب وعلى هذا فالمناقشة في لزوم الدور بان
التكليف بامر لا يتوقف الا على العلم بانه مكلف في الجملة وهو لا يتوقف على التكليف بذلك
الامر مناقشة في السند الاخص على انا نقول الكافر مكلف بان يعلم بوقوع
توجه التكليف اليه وهو متوقف على وقوعه ووقوعه لو توقف على العلم لزم الدور
قوله سواء كان تصورا او تصديقا مما يلزم اعتقاده الظاهر ان قوله سواء كان تصورا او
تصديقا في مقابلة مذهب الامام حيث ذهب الى بداهة التصورات وقوله مما
يلزم اعتقاده او لا في مقابلة هذا المذهب الثالث لكن قوله سواء كان تصورا او تصديقا
في مقابلة الامام انما يناسب لو ذهب الامام الى بداهة التصورات ونظرية التصديقات
مطلقا او بالعكس ولكن التصديقات متبعضة عنده قوله الجهم بفتح الجيم وسكون
الهاء او فتحها كالارضية قوله وبطلانه ما مر فيه ما مر الظاهر ان لا نسب تلحق عن
الاحتجاج قوله ثم يخلقه فيه ويمكن بيان خلو النفس عنها بوجه اخر بان يقال يخلقه الله تعالى
فيها اثر عدمه لكن ما ذكره المصنف انسب بما ذكره في السؤال من ان النفس خالية عنه في مبدأ
الفطرة فافهم قوله او نظر هذا ان كان عطفا على قوله قدرة يكون المعنى وبلا نظر وهيئة انه
لا يحسن عطف النظر على القدرة بلفظ او اذ القدرة والنظر شيء واحد وان كان عطفا
على لا قدرة حتى يكون المعنى او بنظر ففيه ان الكلام في العلم الضروري المقابل للنظري
ولا يصح القول بخلقه تعالى العلم الضروري فيه بالنظر ويمكن ان يقال هذا العطف مبني على
ان النظري اخص من الكسبي اي المقدور بحسب المفهوم قوله في اثبات العلوم الضرورية
قيل قد اثبت العلوم الضرورية في المقصد الثالث في تقسيم كل من التصور والتصديق
الى الضروري والنظري حيث قال بعضه ضروري بالوجدان واذ لو لا لزم الدور او التسلسل

فلا حاجة الى اثباتها ثانيا واجيب بان المراد هنا اثبات انواعهما كما يشعر به لفظ العلوم وهنا لم
يثبت سابقا وفيه ان قبل الشروع لولاها لم يحصل علم على علم يدل على انه عين مراد ويمكن ان يقال
كما يحصل من التقسيم المذكور اثبات العلوم النظرية ضمنا يحصل اثبات العلوم الضرورية ايضا
ضمنا لكن اثبات الضرورية ثانيا قصدا وبالذات لان لها منكرين قوله ولا بد لنا من ذلك
انما قيد بذلك ليظهر مدعى قوله انا لها الخ وهذا المدعى انما يستفاد من قوله في صدر الكتاب
المقصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم قوله وانها تنقسم الى الوجدانيات الضمير
لبعض العلوم الضرورية لا لمطلقها والا لا يصح التقسيم المذكور اذ لا يختص في الاقسام
المذكورة لبقاء التصورات قوله وهي التي نجدها اما بنفوسنا فان قلت هذا التعريف يصدق
على الاوليات فانا نجدها بنفوسنا قلت المراد هو ان يكون لخصوصية نفوسنا في ...
مدخل كعلمنا بوجودنا وانا فان نفوس الغير لا يحصل علمنا بوجودنا وانا بخلاف الاوليات
فان العلم بها يحصل لكل نفس قوله كعلمنا بوجودنا وانا فان الخوف مثال المأخوذ
نفوسنا قوله وخوفنا وغضبنا الخ امثلة لما يحصل بالانفعال فان الخوف والغضب يدرك
بالوهم واللذة والالم ان كانا جسمانيين فهو يدرك بالنفس لا بالالة على هذا لا يكون علمنا
واما ان كانا روحانيين
باللذة والالم من الوجدانيات مطلقا واما الجوع والشبع ايضا يدرك بالوهم فال الاطبا
ضعف الواهمة من اسباب الذبول فانها اذا ضعفت لا تدرك الجوع كما ينبغي فلا يطلب
صاحبها الغذاء فيحصل الذبول قوله وانها قليلة النفع لانها وان لم تقم حجة على الغير
لكنها نافعة في اكتساب علوم لنفسه قوله اي غير معلومة الاشتراك دهنا
فسر بذلك اذ لا جزم بعدم اشتراكها بل اشتراكها ليس بمجزوم به وههنا بحث وهو
انه كما ان الحسيات اذا ثبت الاشتراك في اسبابها تقوم حجة على الغير كذلك الوجدانيات
اذا ثبت الاشتراك في سببها اعني الوجدان مع ان تقوم حجة على الغير فكما لم يحكم
في الحسيات بانها لا تقوم حجة على الغير بل الا اذا ثبت الاشتراك في اسبابها تقوم حجة على

الغير كذلك حتى ان لا يجري في الوجدانيات بل لا حاجة الى تفسير عدم الاشتراك بعدم
معلوميته اذ لا يحصل الاشتراك فيما يجد المدرك بنفسه او بالآلات الباطنة وفيه
ان ما يجده المدرك كذلك يجوز ان يدركه مدرك آخر ايضا فيحصل الاشتراك لكنه غير
معلوم في ساير المواد الوجدانية وان كان معلوما في بعضها كعروض الجوع للانسان
وهو الذي يراد بالمثال فقوله ان لنا جوعا يعني الجوع مدرك للانسان ولا فرق بينه وبين سواد
الحبر مبصر لنا ولا حاجة في بيان ذلك الى ان العلم الوجداني قد يحصل للغير ايضا كاد
كا بالوجدان حصول بعض من قسمي العلم لنا بلا كسب وبعض منهما بكسب وبه نعلم تحقق
وحصول فيه الاشتراك وانه وجداني اصح على ان المراد بالاشتراك في الوجداني
مما سببه الوجدان والعلم بالبعض اذا كان حاصلا للغير بغير الوجدان لا يكون مما
يتكلم فيه قوله اراد بها ما للحس مدخل فيها فسرها به ليصح تقسيم العلوم الضرورية الى هذه
الاقسام الثلاثة اعني الوجدانيات والحسيات والبديهيات فان الظاهر من التقسيم هو انحصار
المقسم في الاقسام المذكورة فلو حمل الحسيات على معناها المشهور وهو المشاهدات
يفسد هذا الحصر فيها لكن يرد ان الحسيات التي يقدحون فيها ليست بهذا المعنى
بل بالمعنى المشهور فافهم ثم ان هذا التفسير يشمل الوجدانيات المدركة بالآلات لا
يخص الحس بالظاهر لانه عن احكام الوهم في المحسوسات من الحسيات بل يقول هذا التفسير
يستلزم ان يكون جميع العلوم حسيا لان مبدأ الجميع هو الاحساس كما قال الشيخ فيما بعد
وقد صرحوا بان الاوليات يحصل للصبيان باستعداد يحصل لعقولهم من الاحساس
بالجزئيات الا ان يقال المراد بالمدخلية المدخلية القريبة فلا يشمل الاوليات
قوله والحدسيات هي على الاطلاق ليست من الحسيات بل انما يكون منها اذا كان سببها الحس
لا ما يحصل بسرعة الانتقال من غير مدخلية للحس قوله من القضايا الفطرية القياس
وهي قضايا قياساتها معها اي قضايا يكون تصور اطرافها ملزومة لقياس يوجب الحكم

بها

بها سميت فطرية لان قياساتها لما كانت معها فكانها خلقت معها او لان كل واحد
يميل الى قياسها بحسب اصل فطرته قوله واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك في
اسبابها قد عرفت ان الفرق بينها وبين الوجدانيات غير ظاهر وقد لا يلوح قول المص عنى
مشتركة وتخصيص الوجدانيات بما يجد المدرك من نفسه كجوعه وعطشه وبما يدركه
من غيره كغضبه وخوفه فهو مما يستدل عليه بالآثار او من الوهميات فلا يتصور
اشتراك في الوجدانيات وفيه ان ذلك التخصيص غير ظاهر لان من الوجدانيات ان الاذعان حالة
ادراكية وانها مغايرة لنفس النسبة بالذات ونحو ذلك مما لا يختص بها والعلم
انه كما يحكم به الوجدان العام ولا يلزم ان يكون المذكور مختصا بقضايا شخصية موضوعاتها
ذات المدرك ومحمولاتها حال له بل الظاهر انها قضايا جزئية اوما في قوتها محمولها مقيد
بالمدرك ومحمولها حال له نحو بعض الجوع او الجوع حاصل لي وهذا الذي يحتاج الى ان
يقال ان ما ادركه من الغير ليس بالوجدان نحو الغضب حاصل له فان انا حال لا يمكن حصوله من
الغير ولا يخفى ان انكار الوجدان في بعض المواد عن مخصص نسبة المكابرة الى منكر
الحسي في بعض المواد وذكر ان الوجداني مطلقا عين معلوم الاشتراك بعيد عن الانصاف
قيل انا نعلم العلوم بالوجدان في كل مادة من تلك القضايا بالشخصية فان كون
بعض من قسمي العلم ضروريا وبعض منها نظريا وجداني ومآله انا ندرك بعضا من قسمي
العلم بلا نظر وانا محتاجون في بعض آخر منهما اليه قلت لا يثبت ضرورية البعض اذ هو
ما لا يحتاج في نفسه الى نظر الا كون شخص غير محتاج في حصول بعضه اليه فان النظريات
الحاصلة بالحدس لمن له حدس قوي ليست ضرورية اقول الضرورة والنظر صفتان
للعلم بالذات وللعلوم بالتبع فلا يتصور باختلاف قوله حسب الاحتمالات العقلية
باعتبار الاحتمالات اكثر من اربعة باعتبار قبول بعض ورد بعض منهما او قبول احدهما
مع بعض الآخر وقبول قوله باعتبار قبولهما الخ فيه ان الاحتمالات العقلية لا ينتهي الى تامل

الظاهرون على الحق فيه تلميح الى قوله عليه لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق وهم اهل
العلم اي معاونون وغالبون او صائلون **قوله** صرح بهذه النسبة الامام ووردها الطوسي
قوله ليس بمجرد الحس والا لم يقع الغلط في احكامه فيه نظر اذ الجزم في المعقولات ليس
بمجرد العقل والا امتنع الغلط فيها بل الامور منضمة كذلك يلزم من القول بان اليقينيات هي
المعقولات لا المحسوسات تحكم **قوله** والا اي وان لم يرد والحصر انه لا يلزم من عدم
ارادة هذا التاويل المذكور ان يكون القدح فيها قدحا في علومهم لجواز ارادة تاويل آخر
قوله كالعلم بالسماء والعالم ابواب الطبيعي على ما اعتبر ارسطاطاليس ثمانية منها
باب السماء والعالم والبحث عما يعم الاجسام مسمى بالسماع الطبيعي وسمع الكيان وما لا
يعم اما مختص بالبسايط او بالمركبات والاول من حيث وقوع الكون والفساد ما ب
الكون والفساد ولا من تلك الحيثية باب السماء والعالم والبحث عن المركبات نا قصه
باب الآثار العلوية وتامة ان كان بلا نمو باب المعادن وبه دون حس وحركة باب النبات
ومعهما بلا نطق باب الحيوان ومعه باب الانسان فالقدح في الحسيات يؤول الى القدح في
البديهيات فيه بحث لان الحسيات لما كانت موجبة لاستعداد النفس لفيضان
البديهيات وحصولها فيها فلا يلزم من كونها غير يقينية ان لا يحصل للنفس هذا
الاستعداد فيجوز ان تحصل من حسيات متعددة وان لم يحصل من حس واحد الا ترى
ان الظنون قد تكون وسيلة الى حصول اليقين كما في الخبر الواحد المفيد للظن فانه يكون
وسيلة الى حصول اليقين اذا بلغ حد التواتر وسيذكر الشارح انه لا يلزم من كون الاحساس
شرطا في حصول حكم عقلي ان يكون الاحساس اقوى من التعقل فان الاستعداد شرط
في حصول الكمال وليس باقوى منه **قوله** فاما في الكليات ان في الجزئيات ذكر من اقسام
القضية الكلية والشخصية ويعرف من بيان حالهما حال الجزئية والمهملة واما
الطبيعية فهي خارجة عن المبحث اذ الحس لا يحكم فيها فان قلت ددهر الشوله في الجزئيات

بقوله في الجزئيات الاحكام الجارية على الجزئيات الحقيقية ... ليس مخصوصا
بالشخصية بل يتناول الجزئية والمهملة ايضا اذ الحكم فيها ايضا على الجزئيات الحقيقية قلت
المراد بالاحكام الجارية على الجزئيات ان يكون العنوان فيها جزئيا كما يدل على ذلك الدلايل
المذكورة على بطلان حكم الحس في الجزئيات جزئيا الا ان يكون المحكوم عليه جزئيا سواء كان
عنوانا او لا واما لا لا يكون مقابله بقوله واما في الكليات حسنا اذ الحكم في القضايا الكلية
ايضا على الجزئيات الحقيقية وايضا كان المراد بقوله فاما في الكليات ان يكون العنوانات كليات
كذلك المراد بقوله في الجزئيات هو ان يكون العنوانات جزئيات حقيقية **قوله** لان
الحس لا يدرك الا هذه النار الخ او عليه الكليات الخارجية التي افرادها محسوسة حال الحكم
او قبليه بلا تعلق لها بالاستقبال مثل كل واحد من هذا القوم كذا وكل من في البيت هنا
كذا وكل في عمري او في هذه السنة كذا وامثال ذلك كثيرة فهذا الدليل لا يثبت بطلان
الحكم في الكليات جميعا والمقصود هنا الا ان يقال ان هنا تنبيه لا دليل لان بطلان الحكم
في الكليات ظ كما ادعى المص لكن ظهوره ع ويمكن ابطال حكمه في الكليات بالدليل الذي ذكر
لابطال الحكم في الجزئيات فافهم **قوله** سيما وقد ذهب المحققون الخ هذا يدل على ان المحققين
اعتبروا الاحكام الحقيقية وغيرهم لم يعتبروها مع انه لا اختلاف في اعتبارها اذ كل
قضية تعتبر تارة حقيقية وتارة خارجية ثم لا يخفى ان بطلان الحكم في جميع الكليات
حقيقية او خارجية هو المدعى كما يفهم من قول الش والحاصل ان الحس الخ لا يدل الا على بطلانه
في الحقيقية فقط **قوله** لوجوه لا يقال هذه من اغلاط البصر ولا يلزم المدعى وهو القدح
الحسيات بمعنى ما للحس فيه مدخل لانا نقول المقصود انه لما كان حكم الحس في هذه الجزئيات المحسوسة
بالبصر يغلط فلا يكون حكمه في غيرها معتمدا **قوله** اما يرى الصغير كبيرا فيه انه كونه
صغيرا في الواقع وادراكه صغيرا مطابق لما هو عليه بل المحكوم غلط الحس في رؤيته على حد
الكبير علم انه صغير في الواقع وادراكه على حد الصغر ادراك على ما هو عليه **قوله** والسبب فيه

حاصل ما ذكر ان النار يضئ هواء مجاورها وشعاع البصر للبعد والظلمة لا يصعد كما
سعى بحسب الرائى النار مع المجاور نارا وهواء لا يصعد في الظلمة اى في حال بعد المرئى فاذا
ع لم يكن بالغا فلا يرجى انه يفيد ان التباس الهواء بالنار للظلمة وقوله اذا كانت قريبة تفيد الشعاع
يعد انه للبعد واعترض المورد بمنع عدم نفوذ الظلمة مستندا بان بعض النجوم يرى في الليلة
المظلمة اظهر منها في الليلة المقمرة ثم قال الحق ان الظلمة لا دخل لها في عدم الاستيار
وفايدتها ان لا يضمحل ضوء الهواء بضوء غالب انخ يرى النار وحدها ويساء
التباس النار بالهواء المجاور والبعد فان البصر من البعد لا يميز بين الاشياء الاول لا وجه
المنع لا لان المقدمة ضرورية لا يحتمل المنع كما وهم اذ ظاهر انها غير ضرورية بل لان الكلام
في امثال ذلك مبني على الاحتمال فلا وجه لمنع عدم النفوذ ومنع جواز ذلك مكابرة
وما ذكر سندا ضعيف اذ لا يفيد ذلك عدم مدخلية الظلمة بل الظاهر ان روية بعضها
في الليلة المظلمة اظهر لان اضواء النجوم تضعف في ليلة المقمرة لغلبة نور القمر عليها
لذلك ضوء الشمس لقوته يسترها مطلقا والقول بان هذه الحالة لضعف البصر
لغلبة النور ولا لاضمحلالها في الجملة او بالكلية وهم واستبعاد ان لا يكون بعيدة
جدا لان اثر البعد مدخل على انضمام الهواء مثلا لو فرض قدر الهواء المنضم ضعف
النار يعني ان لا يرى النار بسبب انضمامه بقدر ثلاثة امثالها لكن اذا كان البعد
يرى مقدار الشئ بسببه عشر ما هو عليه يعني ان يرى بقدر ثلثة اعشارها
قوله على القول الاظهر اى من القولين الاخيرين احدهما للطبيعيين وهو ان الروية
بالانطباع وذهب اليه ارسطو ومن تبعه وثانيهما لبعض من الحكماء وهو ان المشف الذي
بين البصر والمرئى يتكيف بكيفية الشعاع الذي هو في البصر فيصير آلة للابصار
قوله وذكر في اول مناظر اقليدس ان العين يحدث باستمداد من الاجرام النيرة في
الاجسام الشفافة المتوسطة بينها وبين المبصرات كالهواء شعاعا كما يحدث

الاجرام النيرة في الاجسام وحدها ويكون ذلك الشعاع كالمنبعث من العين لا انه
ج يصير آلة لها في الابصار ويختلف احوال المناظر لاختلاف اوضاعه قوله انما هي بحدوث
الشعاع قد يقال الشعاع لا يخرج من الحدقة الى المرئى كما هو ظاهر كلامهم بل نقيض الشعاع
من المبدأ بين الرائى والمرئى وكذا انعكاس الشعاع ونفوذه ليس على ظاهره
على هيئة مخروط ذكر الهيئة لان الشعاع عرض والمخروط جسم والمراد سطح الى في
ظاهره اذ لا يتصور كون المرئى عرضا لا سطح له وكذا المراد بالمسطح في قوله على سطح المخروط
الشعاعي قوله ويتفاوت مقدار المرئى صغرا وكبرا الخ هذا تصريح بان تفاوت المقدار المرئى
على القول بخروج الشعاع انما هو بتفاوت زاوية راس المخروط وقال في حاشية التجريد
ان ذلك انما يناسب القول بالانطباع او لا يرى ان القائلين بخروج الشعاع حقيقة
لم يتمسكوا فيما وسر باختلاف زوايا راس المخروط وصنيعا وسعيد بل القائل منهم يكون
المخروط مصمتا زعم انما يلي سهم المخروط اقوى شعاعا واصدق تاديته فاذا بعد المرئى
احسسى عن الباصرة وما وقع عليه قاعدة المخروط واما القائل بكون المخروط خطوطا
فزعم ان ما بين الخطوط المرئى ليس مدركا وكلما كان المرئى ابعد كان الانفراج مما
بين الخطوط اكثر فالمدرك من المرئى اقل فيرى لذلك اصغر اقول فيه نظر لان ما ذكره مناف
لكون التفاوت باعتبار الزاوية غايته ان المخروط اذا كان مصمتا يكون الزاوية موهمة
كيف وقد ذكر في اول مناظر اقليدس ان الشكل الشعاعي مخروط راسه يلي العين وقاعدته
يلي نهايات المبصرات فالاشياء التي يقع عليها الشعاع تبصر والتي لا يقع عليها الشعاع
لا يبصر وما ابصر من زاوية عظيمة ظهر عظيما وبالعكس وما ابصر من زوايا
متساوية ظهر متساويا ثم ذكر ما يقع عليه الشعاع اكثر فهو اصدق تاديته مما يقع عليه
اقل وما يقع عليه سهم المخروط الشعاعي فهو اصدق تاديته مما حوله لكون الشعاع
الواقع عليه اكثر واشد تراكما وما هو اقرب منه اصدق مما هو ابعد ثم ما ذكر

قوله كان لا انعراج فيما بين الخطوط اكثر الخ وذكر المحقق في تحرير مناظر اقليدس ان العلة في عدم ابصار البعد جدا تصير زاوية راس المخروط الى ان يصير عند البصر كالمتخذ من غاية الصغر وهي عند البصر كالمنعدم فعلم ان قوله لم يسكو الى غير واقع نعم اعترض عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء بان الزاوية عند البصر انما يقع اصحاب الاشباح اذ يقولون ان الشبح يقع على القطع الواقع في المخروط الموهوم عند سطح الجليدية الذي راسه في داخل فان كانت الزاوية اكبر لان اقرب كان القطع اعظم وان كانت اصغر لبعده كان القطع اصغر واما على مذهب من يجعل المبصر ملموسا بالة البصر فما معنى هذه الزاوية اذا كان الشفاف المتوسط بين الرائي والمرئي متشابه الغلظ يرى ان المتوسط ان كان قوامه متشابها يرى على ما هو صغرا وكبرا وان كان قوامه مختلفا بالرقة والغلظ فان كان ما يلي الرائي ارق يرى الشيء اكبر وان كان بالعكس يرى اصغر لكنا قد نرى الشيء اكبر مما هو عليه مع متشابهة قوام المتوسط كما اذا نظرنا في حوض صاف ماؤه الى عنبة فيه فانا نريها كالاجاصة ويحتمل ان يكون وجهه اختلاف طبقات الماء المتوسط قوله فيكون زاوية راس المخروط هنا اكبر الخ اقول لا يلزم من ميل هذه الخطوط الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك الغليظ ان يصير الزاوية اكبر لان هذه الخطوط ان مال على الاستقامة فينبغي ان يصير الزاوية اصغر وهو ظ وان مال لا على الاستقامة لجواز ان ينحني راس هذه الخطوط المتصل الى ذلك الغليظ بحيث يكون الزاوية بحالها قيل صورته انا اذا رأينا شيئا فكما رأيناه رأينا اطرافه وحواشيه بالتبع ايضا فاذا رأينا العنبة في الهواء الى اطرافها وحواشيها اذا وصلت الى الماء تميل الى سهم المخروط ووقعت في داخل فلا نرى بها اذ لا نحيط باطرافها وكذا الخطوط الشعاعية التي يخرج بحيث لو كانت تلك العنبة في الهواء لا يصل اليها بل يصل الى اطرافها وحواشيها

لا بد ان يراد بالخطوط في قوله فان تلك الخطوط ينعطف الخ ما يرى العنبة بها في الماء لا ما يرى بها في الهواء لكنه خلاف الظاهر تامل قوله وكالخاتم المقرب من العين يرى كالحلقة الكبيرة وذلك لكبر الزاوية الخ قيل فيه نظر لانه على هذا لم يتيقن بعد مخصوص لان يرى الشيء فيه على ما هو عليه من المقدار حتى اذا كان اقرب منه رأى اكبر واذا كان ابعد رأى اصغر بل الشيء اذا دخل في حد امكان الرؤية يرى على مقدار واذا بعد عنه يرى اصغر وفيه نظر اذ ما ذكره لا يتوقف على تعين بعد يرى الشيء فيه على ما هو عليه بل يكفي انا نعلم ان مقدار الخاتم اصغر من الحلقة الكبيرة وعند القرب يرى مثلها اكبر الثاني وما ذكره الشارح في بيانه انما يستقيم عند تساوي الضلعين تامل قوله لان النور البصري يمتد من الدماغ فيه ان النور ليس فيهما حتى يمتد فالمراد قوة النور ... وصولهما ينصرف نحو ملتقيهما واحد وملتقيهما مسمى بمجمع النور فيتباعدان الى العينين اما بعد التقاطع بان يتعدى الايمن الى العين اليسرى والايسر الى اليمنى او قبل التقاطع باتصال الايمن الى الايسر ثم يتعدى الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى والاصح عدم التقاطع وعبارة الشارح غير مخصص بمذهب قوله وقعت الخطوط الشعاعية من مجا الظاهر كلامه مشعر بان الخطوط الشعاعية يخرج من ملتقى العصبتين ولكن ذكر في المناظر ان مخرجهما مركز الجليدية ثم المفهوم من كلامه ان سبب رؤية الواحد اثنين عند اهل الشعاع وقوعه على المرئي من محاذاة ومن محاذاتين ونكري في حاشية التجريد عنهم ان مخروطي العينين ان التقيا بحيث اتحد سهمهما رأى الواحد واحدا وان تعددا اي متعددا الان قوة النور في السهم اعترض عليه بان اتحاد السهمين غير ممكن فالصواب ان يقال ان وقع السهمان من المرئي على موقع واحد اي واحدا وان تعدد موقعهما رأى متعددا وفيه بحث اذ مرادهم باتحادهما اتحادهما بالاتصال عند المرئي وامكانه ظ والمعترض حمل اتحادهما على الاتحاد في الوضع

بعدم امكانه قيل اذا كان قدامنا جسمان على مسافتين ونظرنا الى الاقرب جامعا
للبصر عليه كان الا نظر الى غيره نراه حينئذ واحدا ونرى الابعد اثنين فاذا عكسنا
ينعكس الامر فلو كان السبب في رؤية الواحد واحدا او متعددا ما ذكرتم وجب
السهمين وتعددهما في حالة واحدة وفيه نظر اذ لا استحالة في كون موقع السهمين
في مرئي واحدا وبالقياس الى الاخر متعددا قوله عند طلوعه فيه بد لانه لو كان في مرئيها
عن الافق جدا لا يمكن جمع الرؤيتين وهذا الظاهر قوله وكالاحول اي وكالمرئي للاحول الذي
نقصد الحول تكلفا مثل النظر الى القمر مع عين واحد حول تكلفا فلا حاجة الى ذكر الاول
مستقلا وتكثير امثلة الغلط لا تخرج عن الاستدراك اذ الكلام في انه [illegible]
لتكثير الامثلة فانه بعد ما مثل بالاحول في رؤيته كل شيء لا حاجة الى ذكر المرئيات المخصوصة
قوله فلما يرى الواحد اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب قد يبحث هنا
بان الاعتياد بالوقوف على الصواب لا يوجب صحة الرؤية مع قيام علة الغلط غايته
انه نعلم غلط واجب بانه لا بد من الرؤية من جعل الشعاع الذاهب والمعتاد على الصواب
لا يحصل لحد الشعاعين الذي والاحول الجبلي مستعمل منهما معًا لاعتياده بذلك وعلل
الفطري لتيقنه بالغلط عن هيئة عينه تكلفا بحيث يؤديه كثيرا الى استقامة
العصبتين فلا يرى اثنين والقول بان هذا كلام اخر عما ذكره الش وهم قوله كالحرف فيه مسامحة
والمثال هو الخطوط التي تكون على الرحى بل الوانها قوله يتادى اولا الى الحس المشترك
لظاهر هذا الكلام ان الصورة التي ادركها الحس الظاهر تنتقل الى الحس المشترك وليس
كذلك قوله ثم الى الخيال لا دخل له فيما هو بصدده كما يظهر من بيانه قوله واذا لما
وقع الشعاع الخ هذا محمل للوجه الاول لان سوى ما ذكره في هذا الوجه ان الخطوط
الشعاعية هو ما ذكره في الاول من انا اذا ادركنا اللون الاخر كان اثر اللون الاول باقيا
فيمتزج الاثران فلا نقدر على تمييز احدهما عن الاخر فيحمل كون الاول مبنيا على مذهب الانطباع

الثاني

والثاني على راي اهل الشعاع وفيه انه على هذا التقدير ينبغي ان يذكر الثاني بلفظ او لا بلفظ
ايضا وعد هذا المثال خفي الاول على انه يحصل مع بقاء اثر لون لون اخر في موضعه اذ هما
من محاذاة واحدة فيرى لونا ممتزجا وفي الثاني على قلة الزمان بين الرؤيتين السريعين فلا تميز
اللونان عند النفس فيحسب انها ادركت لونا ممتزجا ولا تعرض فيه لبقاء الاثر قيل هذا
من باب اشتباه الشيء بمثله الخ قيل المراد انا نرى المعدوم بالصفة التي نراه بتلك
الصفة موجودا الا انا نرى المعدوم مطلقا موجودا فيرد هذا على ما بينه صاحب خفة اليد
لانه من باب عدم تمييز النفس بين الشيء وشبيهه او بين البدل والمبدل منه وفيه ان هذا
المراد يستلزم كون امثلة الغلط كلها من باب رؤية المعدوم موجودا لان في الجميع يكون المرئي
معدوما بالصفة التي نراه بها فالمراد ما هو الظاهر فيرد ما ذكره غايته انه يرد ايضا على ما يراه
المشعوذ قوله بسبب ترجيح الشعاع البصري من ارض سبخة قيل الصواب ترجيح الشعاع
الشمسي وكان وجهه ان قوله كما ينعكس من الماء انما يصح فيه وفيه ان غاية الامر انه مشرق
بشعاعها قوله خفة اليد والشعبذة قال الش في شرح المفتاح اللغة الاصلية الشعوذة
وبالباء مولدة ويقال لصاحبها المشعوذ بكسر الواو وفتحها قوله واداها الى الحس المشترك
حتى في النقر على ما اشتهر عندهم وانه لم يتوقف مقصوده على تاديتها الى الحس المشترك بل
لو كانت باقية في البصر يتم المقصود قوله وايضا لما اتصل الشعاع الخ فيه مثل ما مر في رؤية اللون
الممتزج قوله محاذيا الخ لو ادركنا الشيء في موضع بعدما ادركناه في موضع اخر حكمت
النفس بالحركة سواء كان لنا العلم بكونه محاذيا لشيء اخر في كل من الموضعين اولا
قوله وكراكب السفينة المتحركة وصفها بالمتحركة دون الراكب لان المصنف في السفينة انها
ترى ساكنة لا للراكب فالمثال هو السفينة لا الراكب وفي قوله كراكب السفينة مسامحة
لكن المفهوم من قول الشارح ان كلا منهما مثال حيث قال حسب نفسه والسفينة ساكنين
قوله لما لم يتبدل وضع الراكب قيل هذا منتقض براكب الفرس فان وضعه لا يتبدل الا

لا بالنسبة الى الفرس ولا في نفسه بل السبب في ذلك ان راكب السفينة حين هو متوجه الى
الشط يرى المسافة بينهما يتغير لحظة فلحظة فيحسب ان منشأ هذا التغير هو الشط وحركته
وفيه ان ما ذكر ليس سببا لحسبان ان منشأ هذا التغير هو الشط وحركته لجواز ان
يحسب ان المنشأ هو حركة السفينة قوله ولما عهد ساحانا نراه سببا له ويرى
الشط الساكن متحركا قوله بحركة الكل اى بحركة الفلك الاعظم قيل هذا كلام صحيح في
نفسه لكن لا يطابق المتن لانه اعتبر فيه سير الغيم الى القمر فينبغي فرض كون القمر
ذلك لانه اذا كان جزء من الغيم ولم يذكر فرض ذلك لا يقال نعم من قول الش فيكون ذلك
الجزء الذي قد هدفه الشعاع غربيا عن القمر بذلك لانه اذا كان جزء من الغيم غربيا عن
القمر بحركته علم انه كان شرقيا قبل الحركة لانه حينئذ يكون الغيم والقمر في جزء من فلك البروج
غربي الجزء الاول فلا يحصل به الغرض اقول معلوم ان القمر لا يتحرك الى الشرق بتلك الحركة
فالحركة المحسوسة للغيم وبعد ما صار جزء من الغيم غربيا من القمر بعد ما لم يكن
علم ان حركة الغيم الى الغرب مجاوزا عن الشرق مع انه يرى ان القمر تحرك الى الغرب اى الى
الجانب الذي جاء الغيم منه وهو الشرق قوله اسرع في الرؤية لان حركة القمر بحركة
الكل اسرع في الواقع قيل الصواب ان يقال انا فرضنا حركة الغيم اسرع فان حركة القمر
قد يرى اسرع وقد يرى ابطأ وقد يرى مساوية للبعد قوله فمع قطع النظر هنا ليس تقريبا
حتى يمنع بجواز اتصال الجزئين بل المقصود انه بعد محاذاة الجزء الثاني يقع كذلك البتة و هذا
الدعوى مبين في موضعه قوله اذا كان هناك غيم رقيق قيل لا حاجة الى فرض الغيم
السائر الى اي جهة كانت اذ كان القمر على يمينه او شماله مثلا يحسب ان القمر يتحرك الى
جهة حركته حركة مساوية لحركته والسبب ان الوضع بينه وبين القمر لا يتغير فيحسب ان
عدم التغير بسبب حركة القمر على وفق حركته هنا وغرض القائل دفع توهم ان الصور هنا لغلط
متوقفة على فرض الغيم فلا يرد ان الش لم يدع انحصار الطريق في فرض الغيم قوله

يرى

ويرى الشجر المستقيم قد يتوهم من وصفه بالمستقيم انه لو لم يكن مستقيما بل يكون منحنيا
مائلا الى سطح الماء لا يرى كذلك مع انه ليس كذلك ولعل وصفه به لان كون رؤيته
منعكسا غلطا اظهر في هذه الصورة قوله اما منعكس الهيئة اى تارك الوضع هنا ينبغي ان
لا يرى راس الشجر في الماء لو حال الرائي بين عينيه وبين راس الشجر شيء ولا بد لذلك
من امتحان وقد يقال في هذه الصورة لو كان هذا الحائل مانعا عن الانعكاس الى راس
الشجر كان مانعا من الرؤية ايضا قوله واذا كان الشجر على طرف الرائي قيل ان الشعاع المنعكس
لا بد ان يقع من العضو الخارج من موضع الانعكاس على سطح الماء الموازي لقامة الشخص
على الطرف الاخر المقابل للرائي فلا يصل الى الشجر اذا كان على طرف الرائي لضرورة
تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس فاذا كان الشجر على طرف الرائي لا يمكن ان يرى في
الماء بطريق الانعكاس الا اذا انحنى الشخص بحيث يرى الشجر من ماء واقع بين مسقط
الحجر وموضع القدم حتى يكون العمود الواقع من البصر على سطح الماء بمنزلة شخص
قائم على الشط الاخر من الماء ينظر الى الشجر الواقع في الشط المقابل للرائي فيكون
من قبيل الصورة الاولى ويمكن ان يقال المراد القرب والبعد من موضع القدم
فيستقيم ما ذكره الش تامل قوله لتعودها في رؤية المرئيات الخ ينبغي على هذا ان لا
يرى الشجر منعكسا من تولد في مكان مظلم ونشاء فيه اذا خرج لانه لم يتعود في الرؤية
بذلك فيدرك الانعكاس فلا يحسب الشعاع نافذا والظاهر انه ليس كذلك
قوله فيحسب الشعاع نافذا فيه انه يقتضي ان يكون الرائي عالما بان الشعاع نافذ على
الاستقامة الى كل مرئي لان حسبان الشعاع المنعكس نافذا في الماء مبني على حسبان
استقامة الشعاع في كل مرئي والظاهر انه ليس كذلك قوله كنصف قائمة اطوله
لانا نرى للقطع عالة قوله بقدر طوله اى طول الوجه لا طول النصف يدل عليه قوله
فيرى طوله عاله لكن فيه بحث اذ المشاهد يحكم بانه يرى طوله ما كان عليه في

الواقع قوله انما ينعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه هذا الحكم ليس صوابا لانه انما
يكون صوابا لو كانت الخطوط الانعكاسية اعمدة على ذلك الخط وليس فليس بل الصواب
ان الاشعة انما ينعكس من خط مساو لنصف طول الوجه ولنفرض لبيان ذلك طول المرآة
خط اب وطول الوجه خط جد متوازيين وه البصر بينهما من جد ونخرج من البصر خط هز
عمودا على سطح المرآة فانا فرضنا ان خطا شعاعيا خرج من البصر ووصل الى ط وانعكس منه
الى احد طرفي الوجه واخرجنا من د عمودا اخر على سطح المرآة وهو خط دب فحدث
هناك مثلثان ط د ب متساوي الاضلاع ويكون زاويتا ذ ب منهما قائمتين وتساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس وتساوي ضلعي زه د ب منهما فزط مساو لطب لكن زب
مساو له د لكونهما متقابلين من اضلاع ذي الاربعة الاضلاع القائم الزوايا لكن زط مقدار
ما ينعكس منه الخطوط الشعاعية الى د من الوجه وزب انه نصف ده من الوجه وبمثل ذلك
تبين ان ما ينعكس منه الخطوط الشعاعية الى طول الوجه نصف طول الوجه وذلك ما
اردناه قوله والمنعكسة الى عرض الوجه انما ينعكس من خط منحن مساو لعرض الوجه هذا
ايضا ليس بمستقيم بل مقدار ما ينعكس منه اذا فرض بعد العين من مركز دائرة الاسطوانة مساويا لنصف
قطر الدائرة اقل كثيرا من نصف عرض الوجه ويكون النسبة اقل من هذه اذا كان بعد العين من
المرآة اكثر مما ذكرنا قوله فالزاوية التي توترها هذا المنحني الخ فكذا الزاوية المنعكسة التي يخرج من
هذا المنحني اصغر من التي يخرج منه على تقدير كونه مستقيما لما سوا ان الزاوية المنعكسة
مساوية للزاوية التي يخرج من الحدبة قوله وان نظر اليها بحيث يكون طولها موربا الخ
اي اذا نظر الى هذه المرآة التي يكون كضعف قالب اسطوانة فالانعكاس يكون من خطوط
بعضه مستقيم وبعضه منحن والصواب منحن من خطوط بعضها مستقيم وبعضها
منحن فان السطح القاطع للاسطوانة ان قطعها على موازاة السهم يحدث خطوط مستقيمة وان
قطعها على موازاة القاعدة يحدث دائرة وان قطعها على التوريب يعني لا على موازاة

الدائرة ولا على موازاة السهم يحدث منها قطع ناقصة فما ينعكس عنه الخطوط الشعاعية
لا يكون خطا مركبا من المستقيم والمنحني بل يكون بعض ما ينعكس عنه خطوطا مستقيمة
وبعضه منحنية هي محيطات القطع الناقصة قوله يرى وسط الوجه غائرا وذلك لان الخطوط المنعكسة
من وسط المرآة الى وسط الوجه اطول من الباقي فيرى الوجه مقعرا كما في السيم المنعكس
وكذلك الباقي قوله الوجه الثاني وهو الدال الخ فيه انه داخل في المواد المذكورة في الوجه الاول
لانه من قبيل اشتباه الشيء بمثله وايضا لا وجه لجعله وجها ثانيا فانه من مواد غلط
الحس ومجرد اختلاف سبب الغلط لا يوجب جعله وجها اخر والا ينبغي جعل المواد
المذكورة وجوها للغلط قوله كما يقوله اهل السنة هذا الوجه الثاني انما ذكره الحكيم وهو
لا يقول بان الالوان لا تبقى آنين غلط فاستدلاله الزامي قوله كما يقوله النظام كان هذا
الاستدلال ايضا الزامي اذ هو انما تم على النظام اذا وردت على الحس متعاقبة الظان لها
كذلك في البيضات المتماثلة سواء وردت متعاقبة او لا اذ السبب هو التماثل قوله وفي
ماء الفوارة فيه بحث اذ الحس لا يحكم بان ما يخرج منها هو الخارج اولا حتى يحكم بوجود شيء
واحد مستمر بخلاف الالوان والبيضات والفوارة بالضم والتخفيف ما يفور من حوض القدر
قوله ثم تبين له في اليقظة الخ عرضنا انه لا ثقة بما يرى في النوم لجواز كونه كذلك اذ هو
كان مجزوما به ايضا فقام الاحتمال في الكل الظن في الباقي لانه لما ثبت في البعض فلا معنى لنفي
الاحتمال عنه قوله اي صاحب البرسام بكسر الباء وهو في الصحاح وبفتحها في المغرب والمهذب وهي
ذات الجنب ويكون معه تشويش الذهن ويقال برسم الرجل على صيغة المجهول فهو مبرسم
بفتح السين قوله ويركب صورا خياله اي صورا كانت مخزونة في الخيال وقد تنتقش صورا مركبة
مخزونة في الخيال على لوح الحس المشترك على طريق انعكاسها فيه من الخارج قوله لاعتقادها
كذلك ولعدم شعورها بانعكاس ذلك فيه من داخل فلم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة
فيها من خارج قوله بل لا يبلغ هنا هو المنع الذي اشعر به المص بقوله مما لو يب اي

الضروري هذا التفسير لان المراد بالبديهي هنا ما يقابل الكسبي قوله اعني صحة الطرفين
بهذه الثلثة انفسها وصحتها يحصل ضمنا منها قوله لم يكن مجرد حكم الحس مقبولا فان
القايل بالحسيات لم يجعلها بمجرد حكم الحس مقبوله بل قالوا امور ما هي ومتى حصلت وكيف
حصلت قوله فالعجب ممن سمع الظان من صاحب العجب يجيء يكون بالمبتدأ بالاخير وجعل ممن
سمع حس الله خلاف الظ قوله واسمائها في غيرها اذ هنا الاعجب ان المص قاصر عن المرام
اذ مجرد الاشتغال ببيان اسباب الغلط بعد سماع ذلك لا يستلزم العجب بل لا بد من بيان
انتفائها في غيرها قوله بناء على ان الحكم تاليف فيه مسامحة التاليف الحكمي قد الحكمي انتقد
الحس المحسوسات بعضها ببعض قوله نظرا الى ان لفظ لا نم يرجع عدالته يوجب
ان يقال المنازع لفظ السوء عالما بالمبحث فلا عبرة به بخلاف الواقف فان كلامه ليس ساقطا
في تلك المرتبة قوله وذلك مما يورث احتمال تطرق الغلط هناك اذ لا يلزم من غلط شخص
لمشاورته مع شخص مثلا ان يغلط عند انفراده وقوله اذ لا شهادة للمتهم مقدمة خطابية
لان العقل منفردا غير متهم قوله فان اجاب عن النقض الخ لما كان شبه الخصم مستلزما لا
الوثوق عن البديهيات فلا يجاب عن النقض بان البديهة سعي الخ اذ لا اعتماد عليها
قوله واما بيان الاسباب الخ هذا اما تتمة قوله قلنا او جواب عن سؤال وهو انه لما كان
كذلك فما الحاجة الى بيان اسباب الغلط وبيان انتفائها في غيرها بان المقصد الاطلاع
لا غاية الامر انه يندفع بهذا الجواب الاعتراض المذكور قوله وزيادة اطمينا انها اصل
الاطمينان يحصل ببديهة العقل وزيادته بيان انتفاء الاسباب فان قلت كيف يفيده
تلك الزيادة بيان الاسباب في الاغلاط وذكر فالمقص منه زيادة الاطمينان قلت المقص ذلك
البيان مع بيان انتفائها في غيرها قوله حيث قال في الوصح انا قد حصل بهذا وبقوله قلنا
نعم الخ فالعجب انما هو من الص في قوله ثم العجب قوله فظهر انه لا تشنيع على ذلك المناقد من
تابع اذ يندفع ح قوله والعجب الخ وقبل يندفع قوله واعجب الخ بقوله ونحن نقول الخ انها صلاه

معنى منع كون الحس حاكما هو نقض تلك الشبهة بالبديهيات فلا يكون نزاعا لفظيا قوله
ان حمل منع كون الحس حاكما على ما ذكره في شرح قوله ونحن نقول بعيد جدا قوله في الجزئيات
التي يظنها الى الاغلاط المذكورة كلها كذلك فان الخط لنزول القطر مثلا محسوسة
حقيقة وكذا الدايرة لادارة الشعلة وامثالها فلا وجه لتوصيف هذا الغلط بهنا
وجعله وجها اخر على غلط الحس اما ترى الثلج غاية البياض وكذا المايات والاسود المحسوس
فيهما موجود في الخارج الا انه ليس بياضا وبهذا يمتاز هذا عما مضى من رؤية المعدوم
موجودا لا يقال ان الغالط في الاول يعرف الغلط حال الغلط ولا يعرف في الرابع
الا بعد تامل فان السراب لا يعرف فيه الغلط اول ما يغلط فيه ولكن يجزم هنا
لا يلزم ان يحصل وجها رابعا قوله من قبل بيان اسباب الخ يعني انه من قبيل ما ذكره في شرح قوله
لا يقال فهو له من النمط الاول اشارة الى جوابه وهو انه بيان سبب معين لا انه لجواز
نحو اخر لكن يرد هنا ايضا ان البيان يجب كونه لزيادة الاطمينان لا للاستدلال به على
انتفاء الغلط في الغير وكان نفي قول الشارح على ما قوى اشارة الى ذلك قوله لانه لم يحدث له الا
كما صرح به س فلذلك نفهم من ظ قول المص ان وجه الاظهر به عدم حدوث مزاج فيه لا لحدوث
الثلج اي مزاج كما صرح س فلذلك صرف س كلامه عن الظ وجعل الوجه انه لا يتوهم في الزجاج
المدقوق مزاج يتوهم في الثلج لكن فيه انه من جعل وجه الظاهرية موضع الشيء من الزجاج عدم توهم
تفاعل ومزاج فيه وبهذا لا يصير اظهر من الزجاج المدقوق الا ان يراد ان التوهم هنا ابعد اذ ليس
هنا اجزاء متصغرة قوله اما الثلج فهو اجزاء مائية وهوائية كما في الزجاج المدقوق اجزاء زجاجية
وهوائية وتوهم التفاعل جائز فكان القول بالظاهرية موضع الشيء اشارة الى هذا المنع قوله ان مقتضاه
ان لا يجزم العقل لما كان حاصل شبهتهم ان الحس يغلط في هذه المواد فيجوز ان يغلط في غيرها فلا
ثقة على حكمه اصلا فمقتضاه ان لا يجزم العقل في الحسيات بحكم الحس بل لا بد من امور اخر توجب
الجزم كما لا انه لا وثوق بجزمه الحاصل بتلك الامور والبديهة شاهدة بصحته واسماء

وفيه انه صح

ان لا يجزم العقل بمجرد الاحساس

لا ان يراد ان مقتضاه ان لا يجزم العقل بالحسيات اصلا صح

الغلط لكن حمل كلام المص على هذا بعيد كيف وما هو مدار الجواب اعني شهادة البديهة بصحته
لم ينف كلامه **قوله** ونوهم كونه مجروما الخ توهم ظ البطلان من الابهري اذ المقصود هنا ان يقال دليلكم
لا يثبت الدعوى وظ ان مدعاهما دجين هو عدم الوثوق بجزم العقل في الحسيات لا عدمه باحتمال
حصول الجزم اذ لا دخل له هنا والسوق صريح في ان الشك للاحتمال الغلط لا الحصول **قوله** فقط
لا تنفي الحسيات لما كان القدح في البديهيات يستلزم القدح في فروعها فلا يصح قوله فقط على
فتدبر **قوله** هي اضعف من المحسوسات الخ هذا جواب انه يلزم من القدح في الحسيات القدح في البديهيات
ايض لانها متفرع عنها يدل عليه قوله فلا يلزم منا الخ لكن فيه بحثا بان الاول انه لا دخل لقوله هي
في الجواب اذ مداره على انها فرع للمحسوسات لا متفرعة عنها كالبديهية يدل على ذلك قوله فلا يلزم
الخ الثاني انه لا يلزم من كونها فرعا لها ان يلزم من القدح في ذلك القدح فيها بل جاز ان يلزم ذلك
بواسطة امر اخر وان اللازم فرع للملزوم ويلزم من القدح فيه القدح في ملزومه وكان هذا الشارح
جعل الفرعية علة للزوم القدح في البديهيات من القدح في الحسيات فنقضه بانه لا يلزم هنا
من الفرعية واستعمال اسم التفضيل بفرض ضعف في الحسيات من قبيل زيد اعمل من الحمار
عن معنى التفضيل مطلقا بعيد جدا على ان اويس له يتجاوز في الضعف لا يزول المعنى ظ **قوله**
خال عن الادراكات كلها بوهن فيه لا يغفل عن ذاتها اصلا **قوله** ويمكن ارادة الحصولية
وعباسات واسرع منها صور كلية معنا بيان ذلك انا اذا ابصرنا اشخاصا من الانسان والفرس
معونة الوهم ملاحظة من الاول ومنافرة جزئية من الثانية من غير صورة كلية وهذه الحالة
الجزئية مرادة بالمشاركة والمباينة هنا وبها استعد لانتزاع الصور الكلية ويمكن ان يراد
بالتنبيه على المشاركات العلم ضمنا وانتزاع الصور الكلية العلم بها قصدا بقرينة قوله
بحكم الخ فانه يقتضي الالتفات بالذات ونسبة شخص من نوع الى فرد نوع اخر سعد الصور
الصدقية وقيل المراد بالتنبه هو الحالة الاجمالية الحاصلة في بدو الاحساسات من غير
تخصيص الامر المشترك والمخصص الذين بهما المباينة والاشتراك وفيه نظر اذ هذا المحمل لا يكون

نعم ان لا معنى للتنبيه بالمشاركة في مجمل الانعين له بوجه عام ولا خاص بل التنبيه له يمنع وان كان
لها تعين ولو بوجه عام فقد حصل الكلي والمعنى الجنسي والفصلي **قوله** فلولا احساسه الخ
ان يظهر فرعه قضايا لا تعلق لها بالحس كقولنا المعدوم يمتنع فهذا التفريع غير ظ **قوله** ولذلك
ذكر المحقق في الاساس انه قول ارسطو **قوله** ابتداء كالعلم باختلاف الوان ونحالفه
المباشرة لسائر الذات **قوله** ولا الحكم باختلافهما توهم بعضهم جواز الحكم بطريق عن الاحساس
كالشوار وهذا فاسد اذ هو لم يتصور الطرفين فكيف يحكم **قوله** واعترض بانه الى نحوه يمكن ان
يلزمهم القدح فيما هو بحسب الذات والوجه فقط والاحساس اقوى من التعقل من هذه الجهة
قوله لم يرد بكون البديهيات الخ رد للابهري في قوله ان كانت المحسوسات قطعية كانت المعقول
ايض كذلك لان اللازم عن القطعي قطعي فلا يكون اضعف وان كانت غير قطعية كان العلم
بعدم قطعيها غير محسوس فبطل انه ما لا يكون محسوسا لا يكون قطعيا ولكن قوله او من حقيتها
لانه لا دخل له في الرد لانه ادعى لزوم القدح في الحسيات التي زعم انها ملزومة للبديهيات
التي زعم انها لازمة الا انه كان له ان يحمل السوال مفهوما مرددا تعرض برد هذا الاحتمال
قوله اجلى البديهيات اي باعتقادكم والا فهي زعم القادح على ما يقتضي اكثر استدلالاته
بعض القضية فان الجزم حتى يكون له قوة فضلا عن زيادتها يعني الترديد بين ثلثة اخرى
موقوف عليه قال موقوف عليه لان التمثل بالترديد لو افاد كونه اجلى ما لا يكون مثالا والمتحد
من جميع البديهيات معرفة وثلثة اخرى يتوقف عليه علم انه اجلى منها فيكون اجلى من الكل لكن
كون تمثيل يستلزم الكونه اجلى مما لا يكون مثالا نظر اذ لا يلزم كون التمثيل بالاجلى وكذا
في استلزام توقف الثلثة عليه له اذ يرد عليه ما يرد على ان المعرف يجب كونه اجلى من
المنع بل الواجب كونه معلوما قبل المعرف ولو كان نظريا اذ جاز ان يجعل نظري حاصل معرفا
يكون حصوله اسهل ولا يخفى عليك ان الثلثة انما موقوف على احد جزئي الترديد اعني انهما
لا يجتمعان ولا دخل للجزء الاخر **قوله** يجمعهما في الكمية واحدة اولى معنى قوله متناو

في الكمية واحدة واحد فمن لم يسلم المدعى وهو ان الاشياء المساوية الخ كيف يسلم ان
مساواتها لذلك الشيء مستلزمة لقولها تحقيقتها في الكمية واحدة وقد نقض بيان
نفي الحكم المذكور بان الحركتين المختلفتين سرعة وبطوءا متفقتين اخذا وتركا مساويان للزمان
مع اختلافهما واجيب بان الحركة كم بالعرض باعتبارين باعتبار المسافة لانطباقها عليها
وباعتبار الزمان لانه عارض لها فان اريد باختلافهما عدم التساوي بحسب الزمان
فظاهر انه ليس كذلك وان اريد بحسب المسافة فمم لكنه لا يضر اذ المراد ان الاشياء المساوية
لشيء في كمية متساوية في تلك الكمية لا مطلقا ولا استبعاد في ان تعرض لشيء كميتان
مختلفتان باعتبارين فيساوي باحدى الكميتين شيئا ويخالفه بالاخرى كما اذا تركب
الجسمان المتساويان في المقدار من اجزاء مختلفة بالعدد بان تكون اجزاء احدهما اعظم مقدارا
من اجزاء الاخر ولا يخفى ان جوابه لا يحسم مادة الاشكال اذ الحركة سريعة كانت او بطيئة ما دام
منطبق على الامتداد الزماني اذا رسامه بحسبها فهي مطلقا مساوية للزمان مع عدم مساواة
السريعة والبطيئة هذا والجواب ان زمان الحركة قطعة من متصل واحد هو مقدار حركة
الفلك الاعظم ومساواتهما له بمعنى مشاركتهما في الوقوع فيها والامتداد المرتسم في
زمان لا يلزم مساواته للامتداد الزماني اذ لا يرتسم كل منهما جزء فجزء وكانت الاجزاء متساوية
ولا جزء في المتصل الا فرضا وذلك لا يلزم تساوي الامتدادين قوله ويعلم هاهنا للمقدمتين الخ
لا يظهر فايدة لهذا الكلام قوله لم يميز ذلك الجسم الواحد عن جسمين كذلك فيه
انه ان اراد انه لم يميز عنهما في نفس الامر فمم وان اراد عند العقل فلا استحالة فيه اذ لا يلزم
منه ان يصدق عليه انه موجود معدوم معا اذ اللازم ان يدعى على العقل ان هذا جسم
واحد او جسمين فيلتبس عليه امر الجسم الاخر لا ان يحكم عليه بالوجود والعدم فضلا عن ان
يصدق عليه في نفس الامر انه موجود معدوم معا ولو سلم ان عند العقل يحكم عليه
بانه موجود ومعدوم معا بناء على انه اذا لاحظ انه جسم واحد حكم بان الجسم الاخر

معدوم

معدوم واذا التبس بالجسمين وزعم انه هذا جسمان حكم بانه موجود فنقول السبب
هنا ان الحكمين عن العقل في زمان واحد بل العقل عند الحكم الثاني يذهل عن الحكم
الاول ولا بد ان يكون في زمان واحد حتى يتوقف على الترديد المذكور وقال صاحب التلخيص عدم الامتياز
غير الاتحاد فان المثلين من كل وجه لا يتمايزان ولا يكونان واحدا اولهما اثنان نعم كل نحو
متصور اذ يكونان مشاركين في التشخص واشتراك تشخص واحد بين اثنين يوجب عدم كون التشخص
تشخصا اذ التشخص يقطع الشركة فلا وجه لما ذكرنا قوله بجسم الاخر اي احد الجسمين وعلى كل تقدير
لا يتم المقصود لما بينا قبل بل ويمكن ان يقال على الاول يحصل القصد لان العقل لما لاحظ ان هذا
جسمان حكم بانه موجود واذا لم يميز عن جسم واحد وزعم انه جسم واحد حكم بانه معدوم
ولم يتبع في زمان هذا الحكم عن الاول لان علة الحكم الاول وهي انهما جسمان باقية في
زمان هذا الحكم قوله لكان الواحد اثنين انما يلزم اذا كان كذلك بحسب نفس الامر
فمم فان الكون في مكانين انما يستلزم كون المظروف اثنين واذا لم يكن ذلك المظروف
واحدا في نفس الامر والمفروض انه واحد وان اراد انه كذلك عند العقل فلا يلزم ان
يكون وجود احد المثلين وعدمه واحدا تامل قوله ولما امكن ان يقال الخ قد عرفت في
صدر البحث ان البديهيات التي يقدح فيها هي البديهيات بمعنى الاوليات فان اريد
بقوله وهذه الاسناد الثلاث دفعا للنظر في هذه القضايا الثلث فهو يدفعه لكن
للسائل ان يعود ويقول ويلزم ان لا يكون بديهيا بالمعنى المذكور اذ يتوقف على
هذه الحجج المذكورة فلا يكون تصور الطرفين كافيا في الجزم بها وان اريد به دفع السؤال
بانه يلزم ان لا يكون بديهيا اوليا فلا يدفعه اصلا ودفعه بان لزومه عند القائل
غير مضر لانهم لا يقولون بداهتها بالمعنى المذكور بل يقولون هذه التي هي بديهيات
اوليات بزعمكم يتوقف على هذه الحجج والظاهر انه ليس المقصود بقوله وهذه الاسناد الثلاث
الخ فنعم لو نعم نظرية بها لدفعه بقوله وليس يلزم الخ فهو لانهم من كلام المنع

فالظاهر انه دفع لتوقف هذه القضايا على هذه الحجج وليس دفعا لقوله وكيف ولو توقفت
قوله فلو كان الشيء الواحد مساويا لمخالفين الخ المساواة لمخالفين بناء على ان الاشياء
المساوية لشيء اذا لم يكن متساوية تكون متخالفة ويلزم منه كون الشيء الذي منع
الاشياء مساويه له مخالفا لنفسه قوله محال يكون اخص من الدعوى منه ما من ان
الواجب سبق العلم به لا هنا قوله وما يعتبر فيها انما قال ذلك لان قوله لا يكون ليس
احد طرفيه للحكم الخ وهو قوله الشيء لا يكون قوله الاول نافع الظاهر هذا الدليل الوضع الخ لم ان
يمتنع الحكم في قولنا زيد معدوم وشريك البارى ممتنع ونحو ذلك مع ان البديهة
حاكمة بالصحة قوله سوهه على التصور للمعدوم قيل هذا اذا اخذ لا يكون معدوله واما اذا
اخذ سالبة فلا اذ توقف للتصديق الا على ثلثة تصورات اللهم الا ان يعتبر سالبة
المحمول وفيه انه متوقف على اي تقدير سواء كان منفصلا او حملية مردده المحمول
انكل الخ دليل على اخص من دعوى المصنف حيث ادعاه بالطريق الاولى قوله كما سلف اي
حيث قال العلم صفة توجب التمييز او نفس التمييز قوله وكل متميز عن غيره الخ
قيل لا حاجة الى هذه المقدمة فان الدليل تم بان يقال كل متصور ثابت في
نفسه لانه كما ان ثبوت التمييز يقتضي ثبوت ما هو له كذلك ثبوت المتصورية قوله
هو مفهوم ثبوتي هنا بما لا دخل له لان ثبوت الشيء مطلقا يقتضي ثبوت المثبت له على
انه قد يمنع كونه ثبوتيا بل صرح الشارح في حاشية المطالع في بحث الالفاظ بسلب
العنز عنه قوله هف اي خلف باطل وجه تفسيره ان الخلف معنى الخلاف للمفروض
كما هو المشهور لا يصح هنا اذ اللازم صريحا هو كون المعدوم متصفا بنقيضه لا ان
لا يكون المعدوم معدوما او يكون خلافا للمفروض قوله فان لم يكن متصورا
فالحكم الخ هذا هو السؤال المورد على المجهول المطلق وعلى قولهم الحمل الخ قوله ويمتنع ان
يكون له يرد عليه ان السؤال المذكور بان يقال اذ كان له هنا ثبوت بوجه فلا

يصح الحكم عليه اصلا قوله معارضة يجوز كونه نقضا اجماليا بل الظاهر من قوله فالحكم عليه
الخ هنا لكن النقض كالمعارضة في انه ليس بحل وكل منهما مستلزم للاخر وقيل هو منع
لقوله لا متصور وهذا منع للمدعى في الظاهر لكنه يرجع الى الدليل بمنع الاستلزام او مقدمة
اخرى فيكون حلا قوله احدى ... القوادح في البديهيات لانه لما يعارض القواطع الكرة
من البديهيات علم عدم صحة احد فيحصل القدح في البديهيات قوله لكان لمحمه وما هية
نوع على تميز المعدوم ان له حقيقة وماهيه حتى يلزم ان العقل سلبها لكن لا حاجة الى ان العلم
متميز لان كل مفهوم له ماهية والعدم مفهوم فلو قال العالم له ماهيه فالعقل سلبها
الخ لتم الكلام وفسر الشارح الحقيقة بالمهية لئلا يتوهم ارادة المهية الموجودة حتى يعادي
الامتياز لا يستلزمها قوله لم يكن لها مقابل هو الوجود هذا انما يتم لو كان الوجود رفعا للعدم
واذا كان لا زماله كما هو الظاهر فلا قوله وسلبها عدم خاص يمكن ان يقال انه عدم صورة
لا حقيقة لان السلب ايجاب فلا يلزم كون القسم قسيما قوله وفصلنه ولا نفيه له
عليه فيه ان المدعى هو انه لا متصور من شيء منهما معنى صحيح وعدم افادة الحمل لا يستلزم عدم الصحة
قيل الحمل اشتقاقا معه والكلام فيه وفيه انه على تقدير العينية يكون معنى كونه موجودا
حمل الوجود عليه مواطاة لا اشتقاقا اذ لا متصور اتصاف شيء بنفسه قوله فان ادعيت
حكم البديهة الخ اللقاح ان ادعى حكم البديهة الزاما قوله ولما غيره الظاهر المراد
بالمغاير الخارج وهو المفهوم من قوله في الوجه الاول وهو في نفسه معدوم
وعليه بناء الثاني على ما يفهم من قوله بل المراد ان السواد موصوف الخ اذ لكن يمكن احتمال
الثاني في الجزئية مراد بالمغاير ما يعم الجزئية قوله او تسلسل الوجود قيل يجوز وجوده
بوجود اخر هو عينه ولا يكون محمولا اذ المحمول هو المطلق ولما الخاص الذي هو جزئي حقيقي
فلا يحمل على الحقيقة ولجيب بانه يلزم ان لا يكون قولنا هذا الشيء موجود معنى محمولا
قولنا السواد سواد والوجود الجزئي لا يحمل مواطاة ويحمل اشتقاقا اذ الماخوذ من الجزئي كلي يجوز

حملا قوله لا وجه لقول القائل والمجيب اما القائل فلان الكلام في الوجود الذي به موجودية الشيء
ولا وجه لان يكون ذلك غيره وللشيء وجود اخر هو عينه عندهم اذ على هذا يكون وجوده به لا بما
فرض انه غيره واما المجيب فلانه ان اراد لزوم عدم القائل في حمل ما يوخذ من وجوده نفسه
فلا ضرر في ذلك وان اراد في حمل الماخوذ من العارض فممنوع قوله لو جعل ذلك ما لشيء مرتين
مثل الواجب وجودان خاص هو عينه عندهم ومطلق زائد والحال الوجود شيء بوجودين خاصين
فيه نظر اذ موجودية الواجب بذاته وله وجود مطلق موجودية ليس به والكلام هنا في عروض ما
الوجود به فلزم ما ذكر بلا اخفاء تامل قوله وكان موجودا بوجودين فيلزم ان يكون موجودا
بهذا الوجود ويمكن ان يحصل هذا الوجه انه لو كان عارضا لم يكن الشيء في نفسه موجودا
من وجود اخر لا تصور كونه موجودا في نفسه بالعارض اقول القائل بطلان نفس المتن بان
احتمال العكس ذكر بعد نفي العينية وح لو جعل كونه في نفسه موجودا فوجوده لا يكون عينا
لنفي العكس معنى ان يكون عين ذلك العارض وعلى استحالة الوجودين يمنع بجواز ان يكون لكل
منهما اسم مخالفه شرح وضعفا منهم ان الاشياء ضوء انا وسوادان اقول رد على قوله
لا اتصور بانه دعوى بما هو مناقض لمطلوبه وبطلان حصول ضوءين او سوادين لم يبين ودعوى البداهة
ضعيف قوله اجتمع النقيضان على تقدير كون الوجود معدوما وفيه انه لا يلزم اجتماع
النقيضين انه لا يجتمعان في مادة كالسواد او الوجود بل اللازم اتصاف الشيء بنقيضه او
اتصاف الوجود الوجود الذي هو معدوم بالموجود قوله اذا لم يكن موجودا لا معدوما قبل
انما اجتماع النقيضين لان الوجود اذا لم يكن موجودا صدق سلبه فيجتمع هو وسلبه سواء
قيل بالواسطة اذا العدم بل اطلاق النقيض على العدم على القول بالحال الا ان استلزامه
بالمعدوم لذلك السلب قوله فيلزم جوازه مثله في الحركات والالوان فيه انه لا حاجة اليه اصلا
لان اتصاف الموجود بالمعدوم مستحيل بديهة سواء كان في الحركات والالوان او في غيرها
نفي الموصوفية عن البين الظاهر منه انه يجب رفع الموصوفية بالكلية حتى يلزم الحكم بوجوب

الاثنين وهما السواد والوجود لا انه يجب رفعها في مرتبة من المراتب لكنه ليس بواجب بل
الواجب لدفع السهو الثاني لا ان يقال لما لم يكن لاعتبارها فايدة وجب رفعها من اول
الامر قوله فان قيل الا يمنع التسلسل في الامور الذهنية الخ هل عن السهو ان التسلسل في الامور الاعتبارية
جائز اذ كان منشاء السلسلة مجرد الاعتبار لانقطاعه بانقطاع الاعتبار لا لعجز العقل ولا ليس حقيقة
اما الوهم فصح حكم على تعقلات لا نهاية لها اي كان هذا الحكم باطلا وان كانت الامور المعقولة
اعتبارية لتوقفها عليها والسواد موجود من هذا القبيل لا احتياجنا ههنا الى اعتبار
الموصوفية ثم تردد بانها عين السواد فلا يكون مثبتا او غيره فيكون حكما بوحدة
الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثانية وثالثة وهلم جرا قيل الجواب ان الاتصاف
هنا ملحوظة تبعا فانها آلة لملاحظة الطرفين ولم يحمل قصدا على السواد حتى يلزم اعتبار
موصوفية اخرى واذا حصل مفهوم القضية وجعل محمولها يلزم اعتبار موصوفية
اخرى لدفع الترديد وهكذا فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اقول فيه نظر لان
الحكم على القضية يقتضي قصد معناها ولا نحو قصد العينية كما قال فيقصد
الموصوفية اي يقصد ان السواد موصوف بالوجود بل لاحظ الموصوفية اي يقصد
ان السواد موصوف بالوجود فلاحظ الموصوفية قصدا لا تبعا واذا قصد انه موصوف
بالسواد لا بد ان يقصد الموصوفية وهكذا فيمتنع الحكم بان السواد موجود بل نقول
قصد المعاني الغير المتناهية فالجواب انا لا نسلم وجوب ملاحظة معنى الموصوفية
والعينية ولذا يحكم بهذه القضية من لا يعلم معنى الموصوفية والعينية نعم اذا
فصل ذلك المعنى يرجع الى قولنا السواد موصوف بالوجود وهذا القول اتصريح منه
معنى مجمل واذا فصل يظهر الموصوفية بالموصوفة ولا يجب ملاحظة هذا التفصيل
فلا يلزم التسلسل وقد يتوهم انه جاز للنفس اعتبار امور لا نهاية في المستقبل
وان منعه الشارح في حاشية المطالع لان النفس ابدية فلا يمكن لها ثلاثة في ازمنة مستقبلة

غير متناهية ونكران القول بتناهي الاعتبارات المتحققة لامكان اعتبار اخر بعدها من
خطاء الوهم حيث لا نلاحظ غير المتناهي كما هو ولا نعقل بعد غير المتناهي في
المستقبل شيء وهذا كلام ذكرناه بمناسبة ما يذكر في المقام لا لاتمام المرام فلا يرد
عليه ما قيل ان مدعى الخصم حصول الحكم في الحال والموقوف على احكام غير متناهية مستقبلة
لا يكون يكون حاصلا في الحال لكن يرد عليه ان غير المتناهي في المستقبل بمعنى انه
لا ينتهي الى مرتبة لا يمكن فوقها كلا متناهي الاعداد ولا يتناهى مقدورات الله تعالى لانه غير
متناه بالفعل فان قلت ما امكن خروجه الى الفعل لا يصح ان يكون متناهيا والا لما
امكن خروجه الى الفعل لا يجوز ان يكون متناهيا ان يفرض بعده شيء لزم ان يقف فهو خلاف
المفروض فتعين ان لا يكون متناهيا فلا يصار الاول ونقول ليس متناهيا معينا بل يلزم ان
يكون غير متناه ولعلك تطلع فيما ياتي على تفصيل لهذا الكلام وما ذكره القائل انه من خطاء
الوهم فهو من خطاء وهمه اذ الخارج ثم لو فرض انه كان غير متناه بالفعل لزم انحصار غير المتناهي
بين حاصرين قوله فلنا الموصوفية نسبة الخ الظاهر ان هذا كلام على السند الاخص اذ قوله فان ما به
الخ منع لامتناع الثاني مستندا بان الموصوفية اعتبارية فاثبات كونها خارجية يكون كلاما
على السند الاخص اذ يمكن ان يستند بانه ليس من جانب المبداء قوله وهو الذهن اى على القول بثبوت
والصفة هو الذهن اى المراد به هنا هو الذهن لا ان غيرهما يكون ذهنا وزعم هذا القائل
ان الموجود الذهني وغير القائم به مطلقا موجود خارجي ولا يخفى فساده قوله لاستحالة
قيام النسبة الخ دليل على قوله لا بغيرها قيل ان اراد بالنسبة نفسها فمم ولا نسلم ان اراد
صورتها الخ فلا فساد فيه لقيام صورة الجوهر بالذهن اقول مراده نفس النسبة كلام
ذات الموصوفية لا في صورتها ونفيه هنا لو سلم لكن يرد عليه ما ذكره الشارح هو له وقد
قال قوله وايضا اذا صدق ان هذا الخ فيه ان ما ذكرنا ولا يقوله تنبيها بالخ مبني على ان قوله
الخارج طرف المطابقة كما هو الظ والاعتراض الثاني مبني على كونه ظرفا للاتصاف وايضا

كلام المص في الخارج بل للخارج وهذا لا يجوز كونه ظرفا للاتصاف فينبغي ان يقال الا يلزم من مطابقة حكم
الذهن بان السواد موصوف بالوجود في الخارج للخارج وجود الموصوفية في الخارج اذ الخارج
ظرف لنفس الموصوفية لا لوجودها ويكون في الخارج على الاول محمولا على كونه قيدا للوجود والقضية
ذهنية وصدقها بمطابقتها لنفس الامر ومع كونه قيدا للموصوف فلا يكون القضية خارجية
ليكون صدقها بمطابقتها للخارج ومعنى كون الخارج ظرفا لنفس الموصوفية انها تنتزع
من الموصوف بحسب وجوده في الخارج قوله وبصدقه تناقض قال الشارح الاصفهاني
لان نحو السواد ليس بموجود معناه ما ثبت له السواد سلب عنه السواد وانما يلزم فيه التناقض
لو اتحد زمان السلب والايجاب وهو ممنوع واورد عليه بان الاختلاف لا يتصور اذا كان العنوان
ذاتيا او عرضيا لازما اقول فيه نظر اذ قد يكون صدق السالبة لعدم صدق العنوان والوجود
هنا وان كان عينا للذات لكن عينيتها مشروطة بتاثير المؤثر اذ بدونه ليس سوادا ولا
موجودا فلا يصدق العنوان فيصدق السالبة قوله وليس ثبوت السواد في الذهن الخ اقول
لا يسعى هذا الكلام لانه رد لمن دفع المحذور بان الشرط هو الثبوت في الذهن والمشروط هو
مطلق الثبوت كما قال في قوله لما مر من ان الكلام في النفي المطلق الخ وما ذكره في رده فانه ان اريد
بالثبوت في قوله وليس ثبوت السواد في الذهن ما هو شرط فلا يصح لانه ذهني وانه لا يكون نحو
سوافقا لما مر الخ وان اريد به المنفي المشروط فلا يدفع كلام هذا القائل الرافع للمحذور لان
الثبوت المنفي اذا لم يكن في الذهن بل يكون خارجيا لا محذور لان المنفي ح هو الثبوت الخارجي
فقط ولا يوافق قوله لما مر ايضا ويكون قوله بثبوت السواد في الذهن كلام هذا القائل
الدافع للمحذور وح لا يصح كلامه لانه اذا قال الثبوت المنفي المشروط هو ذهني يلزم المحذور
اذ الشرط ذهني ايضا قوله ولم يحكم على السواد الثابت قيل جوابا اخر نريد انا اردنا السواد ولم نحكم
عليه بالمعدوم مطلقا حتى يتوجه ان الثابت ذهنا ليس معدوما مطلقا غايته الا
صدق الجزء الاول من المنفصلة دايما ولا يلزم منه كذب منفصلة هي مدعى الخصم وفيه نظر اذ الظ

انه ليس جوابا آخر لان قوله ثبوت السواد الخ لا يتم جوابا لانه كما لا يجوز ان يكون شرطا لانتفائه
لا يجوز كونه شرطا للحكم بانتفائه عنه للمنافاة بينهما بل الظاهر انه من تتمة الجواب بل هو الجواب
قوله وقد يتوهم ان الضمائر الخ جعله توهما لان الظاهر ان المراد فيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير باعث
ليس ما ذكره ولا يلزم ان يكون تكرارا لما سبق اذ قوله وتبين بطلانه من تتمة كلام هذا المتوهم وفيه
ارتكاب خلاف الظاهر من غير باعث وقيل وجه التوهم ان المراد من النفي المذكور هو الحكم بالانتفاء وهو
لا يتوقف على تصوره بل على تصور الاطراف وان اريد الانتفاء استخداما فلا يصح ايضا لان الجزء
الثاني من المنفصلة سالبة والحكم السلبي يرفع ثبوت المحمول وفيه نظر اذ لا نم ان المراد بالنفي الحكم
بالانتفاء بل هو ما وقع طرفا للمنفصلة وتوقف الحكم بالمنفصلة على تصوره فلا حاجة الى اعتبار
استخدام وحكمه بعدم صحة ارادة الانتفاء مما لا صحة له وما ذكره في البيان لا يبين ذلك
المحمول هنا الوجود وسلب ثبوته هو معنى العدم فان عدم الشيء سلب ثبوت الوجود عنه وح
انفساد ما ذكره المتوهم غير ظاهر لم يذكر الشارح الا ما ذكرناه هو ما في المحصل قوله وبسط له قيل فان
الوجود عندهم لما كان عين الماهية لم يتصور ارتفاع الوجود عنها لاستلزامه ارتفاع الشيء
عن نفسه وكون الشيء معدوما عندهم معناه ارتفاع ذلك الشيء نفسه وفيه نظر لانه لا يخفى
عليك بما مر من جواز سلب الشيء عن نفسه حال عدم انتسابه الى الموثر قوله ولذا في المحصل هذا نظر الخ
الغرض من نقل هذا الكلام دفع قوله وقد يجاب بان عدم خلوها الخ ولما قال من انه لا يلزم من
ان لا يكون لقولنا السواد معدوم معنى محصل ولا يصح الحمل في شيء من الظرفين ان لا يكون للترديد
بينهما معنى محصل اذ ليس في شيء من الظرفين في هذا الترديد حكم وحمل اصلا فيه قوله لان الخ
الثبوتي ينتقض بالحسيات لانهم قائلون بها ولان المحمول اذا كان الخ اقول هذا الوجه الثاني
لا يجامع الوجه الاول لانه اذا كان المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول لا يكون الحكم بوحدة الاثنين
الا ترى انه جعل فيما سبق الوجه الثاني دفعا للاول قوله وهي عدمية لصدقهما على المعدوم الدليل
منقوض بالعدم والامتناع فان نقيضهما اي اللاعدم واللا امتناع عدميان وينتقض بالسواد

والبياض

والبياض بل بكل صفة وجودية فان نقيضها يصدق على المعدوم قوله فالموصوفية ثبوتية لما كان
مبنى الدليل على ان الموصوفية ليست عدمية ولا وجودية كما يفهم من قوله واذا لم يكن الموصوفية
عدمية الخ فقوله فالموصوفية ثبوتية مما لا دخل له ولا حاجة اليه قوله ولا وجودية بالاتفاق
نفسها الخ اقول لا خصوصية لقوله فاما نفسها الخ بهذا الشق بل يمكن ان يقال الموصوفية
اما نفسهما فلا يعقلان دونها واما غيرهما فلهما موصوفية فيتسلسل واذا لم يكن الموصوفية
نفسهما ولا غيرهما فلا يمكن اعتبارها بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا الخ فظهر انه لا
حاجة الى اثبات انها ليست عدمية ولا وجودية قوله يعني بها ما كان خارجا عنهما قائما بهما رد
الشارح بهذا التفسير كلام الابهري حيث قال لا نم ان الموصوفية اذا كانت مغايرة يكون موصوفية
اخرى ليتسلسل وانما يلزم لو كانت محمولة عليه وهو ممنوع وصورة الرد لو كانت خارجة انها يكون
قائمة بهما ضرورة كونها نسبة بينهما فلهما موصوفية اخرى بتلك الموصوفية وهكذا
حتى يتسلسل ويرد عليه ان المراد بالقيام ان كان على نحو قيام السواد والبياض فهم انه يعني
موصوفية اخرى لكن لا نم انها لو كانت خارجة لكانت قائمة بهذا المعنى وان اريد بالقيام
صحة الانتزاع كقيام سائر الاعتبارات فلا نم لزوم التسلسل انما يلزم اذا تحقق الانتزاعات الغير المتناهية
وهو ممتنع قوله واذا لم يكن الموصوفية عدمية ولا وجودية فتحقق الواسطة فلا يكون قوله
الشيء اما ان يكون ولا يكون بعينه قوله الرابع الخ قد جعل فيما بعد هذا الوجه الرابع على عدم تعينه
قوله الشيء اما ان يكون ولا يكون دليلا على القدح في البديهيات قوله واذا اشتبها الخ الظاهر انه دليل
اخر كما ذهب اليه الابهري وانه لم يكن حجة كان ما سياتي اشارة الى ما ليس بحجة ايضا قوله هو حجة
بقولهم اي عند الاخبار عن محسوس ففي المعقول لا اقل من ان يحدث شبهة قبل الحكم بثبوت الواسطة
بدليلين لغو ويمكن ان يقال انه توهم الواسطة ونفاها الاكثرون اقول لعل غرضه ان الحكم بثبوتها
بهذين الدليلين اللذين لا ثقة بشيء منهما وغايتهما ايراث الشبهة لغو ومجرد اختلاف العقلاء
يورث الاشتباه الموجب لرفع الثقة فلا يفيد ان المراد ان عدم الانحصار ثابت بدليله ان

مسلم عدم تمامه فقد اختلفوا وهو يرتفع الثقة قوله والا فيصح مفهوم المعدوم هذا تنبيه
على ان ليس معنى المعدوم ان ثمة ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر وحصول العلم بكون
النسبة الداخلة في مفهوم المشتقات تقييدية بحسب اللغة لا يقال في ايراد التنبيه والمناقشة
في هذا التنبيه بان ذلك الاقتضاء انما يصح اذا حمل هذا المفهوم معدولة صادقة وهو مم لم لا
اخذ سالبة المحمول فلا اقتضاء اصلا او معدولة كاذبة فلا ايماء لا يحدى اذ لا اضر المخاطب
على هذا ينبغي ان يكون بدله والا اقتضى لبعض وفيه ان كلمة ان تجعل الجزاء مستقبلا وان كان
ماضيا قوله هو المتميز لكونه منصوبا هذا انما هو على طريقة الحكماء بتمايز القائلين المعدوم واما
على طريقة المتكلمين القائلين لتمايزها فينبغي ان يمنع استلزام التصور الثبوت ويترك ذكر التميز مع الصحة
فتدبر قوله وليس في ذلك كون قسم الشيء قسيما له فلان العدم الخاص العارض لمفهوم المعدوم
المط معدوم مطلق ايض فيكون قسما منه ولكونه رفعا لحقيقة المعدوم يكون قسيما له لانا لا نم
ان العارض معدوم مطلقا اي ذهنا وخارجا بل موجود في الذهن وفيه نظر اذ العدم العارض
للمعدوم المطلق جزئي حصولا تصور بدون معروضه فكيف يكون موجودا ذهنيا اذ يكون
عدم العدم المطلق الخ قيل المراد من العدم المط هو العدم خارجا وذهنا من غير اعتبار اضافته
الى شيء معين لينا سب المعدوم المط وساواه لعدم العدم ظ اذ لا يصدق عليه انه عدم
الوجود بل هو عدم العدم وفيه نظر اذ العدم المطلق المعنى المذكور ليس مقابلا للوجود
لان ما يقابله رفعه لا الرفع المط فينبغي ان يراد بالعدم ما لا يكون منسوبا الى شيء من المفهومات
كالوجود المط فان اطلاقه بهذا الاعتبار ايض قوله من حيث انه رفع العدم المط قسيم له ومن
حيث انه عدم خاص قسم منه اعترض عليه بان اختلاف الحيثية التعليلية لا يجدي ههنا
بل يجب ان يختلف موضوع النوعية والتقابل اذ لا يجوز اجتماع المتقابلين على محل من
والتحقيق ان العارض للعدم هو حصة من العدم تخصصه بتخصص العارض بالمعروض
وهذا المعنى لا يقابل العدم بل نوع منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذي

تخصصه بالعدم سابق على العروض ويصير بعد اعتبار عروضه للعدم عدم علم العدم
معروضه موجود فالمعنيان متغايران قطعا ثم لما يرد على ما ذكر ان ما تخصصه سابق عدم
مقيد فيكون نوعا منه مع تقابله ذكر ان الحق ان العدم من حيث تقييده مع قطع النظر عن حصته
قيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالموضوع مختلف اعتبارا كان نفس المعالج
لنفسه موضوع من حيث انها المعالجة ومتأثر من حيث قبولها للعلاج وهذا تحقيق ما ذكر من الحيثية
فلا يتوهم انها تعليلية اقول التحقيق ان العدم المقابل هو بمعنى رفع العدم نفسه فان ما تقابله
وسافه ينبغي ان يكون مساويا للوجود واذا ارتفع العدم يحصل الوجود والعدم الذي هو نوع
من العدم هو بمعنى رفع الوجود فان العدم المضاف اليه بمعنى رفع الوجود مطلقا بلا اضافة
الى مهية فاذا اضيف الى العدم يحصل نوع منه فنوعه رفعه ومقابله رفع وجوده وهذا
تحقيق ما ذكر من الحيثية للتغاير قوله مفهوما الخ حاصل الجواب اختيار شق ثالث وهو الاتحاد من وجه
والتغاير من وجه اعتبار تغاير المفهوم يوجب خروج حمل الشيء على نفسه واعترفوا بانه حمل
حقيقة وبانه ضرورى الا ان يراد بالتغاير ما هو اعم من الاعتبارى والذاتي قوله اي ما صدق
هو على اعتبار ما صدق عليه شبهة الحمل اذ ما صدق عليه شبهة الشيء غير الشيء فيلزم اتحاد
الاثنين ويلزم خروج القضايا الطبيعية وخروج حمل الجزئي على الجزئي بمعنى بعض الانسان زيد
والشخصية نحو زيد انسان فان الجزئي لا يصدق على شيء عند الشيخ والاولى ان يقال المتغاير
في ملاحظة العقل والاتحاد في نفسهما وان الشيء باعتبار حصوله في العقل يقال له
المفهوم وباعتبار انضمام تعين اليه هو ما صدق عليه وباعتبار نفسه يقال له الذات والطبيعة
فان قلت كيف يحد الموجود الاعم من السواد بالسواد اذ اتحاده بينا في عمومه فلا الوجود في
الخارج امور مختلفة احدها السواد وحمله عليه باعتبار قوله من ان المهية في حد ذاتها الخ
ان المراد بقوله الماهية لا بشرط شيء اي لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم ومعه لا قيام الوجود بالمهية
بشرط لا ولذا قيل ان زيادة الوجود عليها في التصور ولا قيام بحسب الخارج اذ لا وجود للمهية بشرط لا

الا في الذهن واما الماهية لا بشرط شي فهو موجود عند اكثرهم وصحح حصل الكلام قوله
فلا استناد كل الاشيا عندهم الى القادر المختار بمعنى استثنا الصفات الذاتية واما قوله
فلن تجد لسنة الله تبديلا فلا يفيد القطع بالاستغراق حتى يصح التدريج لجواز كونه اضافة
عهدية قوله واما عند الحكماء فلا استناد الحوادث الارضية قيل انهم يدعون التوقف على
استعدادات مترتبة والوضع سبب فاعلي لابد معه من سبب قابلي للاثر فمادة الشيخ لا
يمكن ان يحصل بها صورة الابعد حصول اعتدال انساني حتى يصير بمرور من الزمان انسانا
كاملا اقول فيه نظر لان القابل عندهم هو المادة والاستعداد الذي يتوقف عليه ان
يحصل دفعة من وضع فلكي بعضه وقد صرح رئيسهم بجواز حصول انسان بالتولد لوضع فلكي
لا يتكرر الا بعد دهور متطاولة قوله بان اي هذا ابليس جبرئيل عليه فيتوهم ان هذه القضية من الحسيات
وليس بشي لان المراد ان الشخص الذي ولد على فراشه ثم صار طفلا ثم شابا ليس جبرئيل عليه وعدم انه
انها من الحسيات باعتبار لفظ هذا فان لفظ موضوع للاشارة الى امر حسي قوله وكان له
نحو دوي كدوي الذباب قيل اذا جاز سماع الصوت وجاز ان يكون هذه الذباب يجي عليه
ان مجرد جواز سماع الصوت يكفي في جواز تحيز عليه ولا حاجة الى ملاحظة جواز ان يكون له دوي
الا ان يكون ذلك لتقريب الاحتمال قوله كما في بعض المحسوسات فيه ان نفس الامكان الذاتي
فالتشبيه غير موافق لا تم امكان فرض الخلو اراد بالامكان ما هو بحسب نفس الامر لا الامكان
الذاتي وحاصله ان الغرض من كونه ممكنا في نفس الامر وهو ممنوع لجواز ان لا يستمر على سبيل
الاستمرار ببعض فلا يمكن في نفس الامر فرض الخلو عنه فلا يقال عدم الشعور لا ينافي
امكان فرض الخلو عن الجميع انما المنافي عدم امكان الشعور ولا حاجة الى ان يقال بان سند
الامكان وارادة مجرد منع وقوع فرض الخلو على سبيل الاجمال لا يتوقف على الشعور بالنقض
ولذا قال وان سلم قوله قاطعان بحسب الظاهر الخ لعل هو له تجربيان لقوله قاطعان لان
القاطعين في الواقع لا تعارضان وبهذا يندفع قول الابهري المعارضة في العمليات تسلم لا

بقوع

اجتماع النقيضين ولا حاجة الى زيادة قول الشارح بحسب الظاهر لانه قوله وما هو الا الجزم بمقدماتهما
قد يمنع ان العجز ليس الا الجزم لانه مستلزم للجزم بالنقيضين في حالة واحدة وهو باطل بل نعلم عند العجز
عن القدح في دليلين متعارضين ان في احدهما خللا ولكن موضوعه غير متعين اقول انت
خبير بان عجز المدعي عن القدح في المقدمات مستلزم للجزم بها اذ كل ما لا يجزم به له سعة ومن
التعيين قائلا للمنع يجزم به فمنع ان العجز ليس الا الجزم ساقط وسنده محل اذ العاجز المذكور يجزم بالنقيضين
على تقدير صحة المقدمات وهو كما انه يجزم بالمقدمات يجزم بانه غالط في ذلك الجزم ولم يعرف موضع غلط
قوله مع جزم بديهة العقل بصحتها اطرد ارتفاع الخسوف الوثوق عن احكامها فيه نظر اذ المدعى عدم الوثوق
باليقينيات البديهية وهذا الجزم الذي فيه الكلام جزم من غير يقين وعدم الوثوق بهذا البديهة
لا يوجب عدم الوثوق باليقينيات قوله بعد تسليم كون مقدمات دليله الخ قد يقال حقيقتها
الخلل في التجربة مع انه يظهر منه الخلل الى البديهي قوله بعدم حقيتها وهل هذا الا الاتهات وفيه نظر اذ
المفروض الجزم بالمقدمات بديهة فقوله بعد التسليم اشارة الى منع كونها ونحوها الجزم بديهية
لجواز كونها حسية او تجربية او نحوها بل لو كان الجزم بديهة لا يلزم الصحة اي كونه مطابقا للواقع
فليس تسليم البداهة تسليم لحقيتها ولا يتحيز الخلل المذكور قوله بعدم حقيتها واما في عبارة الشارح
مسامحة اذ اراد ببداهة المقدمات ما هو صحتها اذ الكلام فيها من قال فيه اشارة الى منع
مصرح لان الكلام في الجزم بصحة المقدمات بديهة اولا ناقض في ظاهر العبارة ونسبته الى
السهو سهو وعرفت مما ذكرنا فساد الاعتراض بان الكلام في الجزم الحاصل وعدم التجربة سبب
عدم الجزم فما له الى منع بداهة الجزم فكيف يصح الجواب بعد التسليم اذ عدم التجربة ليس سببا
لعدم الجزم بل هو سبب لعدم اليقين فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات قوله الخ فيقال عليه احتماله
عدم تجريد الطرفين على ما هو حقهما قائم في كل بديهي اذ لا عبرة في الجزم الحاصل الخ لجواز
مع قيامه في الكل اذ عدمه بديهي لا في البعض قوله او نتيجة جمع الاوائل من الحمقى وكرهها
قوله سهل الذهب حمل الشيخ قدس سره النقل على ذكر المذاهب اذ لا يناسب حمله على ما هو

من نقله من كتاذ ليست المذاهب منقوله بل شخص حول من مذهب الخ منقول منه اليه
وما اول بعض الناس فلان نقل مذهبه لا اعتماد عليه قوله مهواى ماذكر كانه نظر الى ان المرجح
تاول بذلك وفيه انما يتعلق بها فى تاويل المفرد فالمرجح كون قضايا بمعنى الصفة فى كل منه
قوله بل من المشهورات الحسن والقبح المتنازع فيهما ما يكون متعلق الثواب والمدح ومقابله لا
بمعنى الملايمة للمصلحة والمنافرة او الكمال والنقصان والحكما جعلوا القضية المذكورة من المسلمات
بلا تقييد الحسن والقبح بمعنى للمعتزلة والاشاعرة اوردوها فى محل النزاع وادعوا المعتزلة
بداهة جهة محسنة للفعل معصية لاستحقاق الفاعل الثواب والمدح لا بمجرد كونه متعلقا
لذلك ولم يجعل الاشاعرة عن الحكم بيداهة تلك الجهة من المشهورات بل هو وغيرها عندهم
والظاهر ان القضية المذكورة بالمعنى المتنازع فيه من المشهورات عند الفريقين قوله وادعى بعضهم ان
هذا الحكم بديهى ذهب الطوسى فى التجريد اليه وقال الضرورة قاضية باستناد افعالنا الينا ولا يبعد ان
يكون هو المراد بقول الشارح ادعى بعضهم اى بعض القائلين باستقلال العبد ولا يلزم ارادة ابى
الحسين لم يرد ان المص زعم انه ملتبس منه وجمهور المعتزلة لا يدعون البداهة قوله منعا
اى كلا بهما الحكم حمل المنع على مجاز عن المعنى اللغوى المقابل للاعطاء او الاصطلاحى لا قامة
الحمل على الحقيقة لا لغة ولا عرفا اذ هو عرفا يتعلق بالدليل لا بالمدعى قبل اى التكذيبين فى
الافعال انا بوجدها الشيخ ابتداء عند الاشاعرة وبتوسط ايجاد القدرة والدواعى فينا عند
الفلاسفة وفيه نظر اذ ليس ما ذكر فرقا بين التكذيبين بل بين المذهبين بعد الاتفاق على
التكذيب على ان نسبة القول بالواسطة الى الفلاسفة غير صحيح بل هى مستندة الى المدعى عندهم
ابتداء ايضا فانهم اجمعوا على ان لا فاعل الا الله صرح به فى شرح الاشارات قوله لم يحمل على ما هو حقيقته
المعنى العرفى لانه منع المدلول مع اقامة الدليل على خلاف ما يدل عليه دليل الخصم ولا
دليل للخصم هنا قوله بمنة بنفسها الى اى ناحية يمين قوله ولما توسط الظاهر ان الواسطة
هى الفاعل مثلا لا يخالف ما نقلنا عن الطوسى او فى حكمه كما فى رؤية الاشياء فى المرآة

بنى الامر على مذهب من ذهب الى ان المرئى فى الصيقل هو المنطبع فى البصر بواسطة
الصيقل لا المنطبع فى الصيقل بل لا ينطبع فيه شئ على ما ارتضاه الشيخ فى الشفا واما على
مذهب من قال بان المرئى هو ما انطبع فى الصيقل فهو مقابل للرائى حقيقة ويتوهم من بعض العبارات
ان مذهب اهل الانطباع ان المرئى صورة منعكس ما انطبع فى الصيقل وليس كذلك على ما
فهم من الشفا قوله للكل اى لجمهور الناس الظاهر تفسير الكل بالجمهور لخروج الاشاعرة وكثير
من المعتزلة حكم ابن سينا وابن هيثم وغيرهم من الحكما قالوا ان الضوء شرط لوجود اللون فى الظلمة وحدوثه
عند تحقق الضوء فلا استمرار لوجود الالوان عندهم قوله وكثير من المعتزلة هذا لا يخالف ما ذكر
فى بحث الاعراض من انه قالت الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض اذ الجمهور هو المعظم
والقليل الخارج يجوز ان يكون كثيرا فى حد ذاته مع القلة بالاضافة الى الباقى فان قيل هذا الالوان
ونحوها من الحسيات فمخالفة المذكورين ان كان موثرا او موجبا للتهمة فى البديهيات ينبغى ان
يوجب التهمة فى الحسيات ايضا قلت لا يلزم ذلك اذ الحسيات عندهم اقوى فلا يقع فيها تهمة بذلك قوله
اما باعادة المعدوم واما بتعاقب الامثال فتصرح فى بحث الاعراض انها عندهم على التقضى والتجدد
وتقضى واحد وتجدد اخر مثله والقول باعادة المعدوم منها لم يعقل منهم لا يدل على ان
مذهبهم ذلك دليل القائلين بالبقاء حيث قالوا العرض يجوز اعادته مع تخلل العدم ملوثة اى
انا العبارة دالة على جواز ذلك عندهم لا على ان الواقع كذلك مع ان المص ذكر فى الجواب ان
الشيخ منع اعادة العرض على ان وجها اخر للباقين صريح فى ان مذهبهم تجدد الامثال حيث
ذكروا اذا جوزتم توارد الامثال فى الاعراض فلم لم تجوزوه فى الاجسام ولعل الشارح ذكر الاعادة
غير معقول اذ لو كان الوجود فى آن والعدم فى اخر فمساوى طرفى الوجود والعدم
للجزم ببقائه دون عدمه ولسنا قائلين بكون الوجود فى آنين ليكون باقيا ما فيهما
والعدم فى ثالث وفيه انه تصور اعادة المعدوم مع التجدد بان يوجد المثل فى آن ويعدم
ويعاد المعدوم فى آن اخر وهكذا ويمكن ان يقال الوجود المشاهد فى آن يرتسم صورته

فى هذا المقام لحجة جوازه فى كون البقاء بالاعادة م

في الحس المشترك في ان عدمه ثم في انا الوجود متصل صورته بما ارتسم اولا
وهكذا فتشاهد الاستمرار الوجود على مثال القطرة التي نشاهدها خطا وبطن عدم
نزولها عن الجزء الاول من مسافة نشاهد فيها الخط الى اخرها وهذا اقرب من القول ببقاء
صورته في البصر ان عدمه قوله وانكره الموحدون عن اخرهم لا معنى نسبته الانكار الى
خصوص الموحدين اذ المشركون الذين لم يقولوا بالتجسيم ايضا ينكرون والاولى نسبة الانكار
الى الغير المجسمة قوله انتهاء الاجسام اي كل واحد منها بمعنا انها المجموع الى الخلاء
اي بعد موهوم البتة واما كل واحد فانتهاؤه الى الخلاء او ملاء والانتهاء الى الخلاء جائز فيما
بين اجزاء العالم عندهم وقال بعضهم المحدد منته الى الخلاء وفيه انه منتهى الى خلاء وملاء
اذ سائر العالم الجسماني في جوفه فهو منتهى من جانب الى ملاء ومن جانب اخر الى خلاء هذا عند
المتكلمين واما الحكماء فلا يقولون بانتهاء المحدد من جانب ولا مجموع الاجسام الى خلاء
بل يقولون منتهى العالم الى الا خلا ولا ملا ومن توهم انه لا يصح القول بانكار الحكماء له لان ما وراء
العالم لا شيء محض وارجاع الانكار الى اطلاق البعد ليس له كثير معنى لم يات بشيء لان الخلاء
عند الحكماء موهوم بمعنى انه غير موجود في الخارج ولكن له تحقق في الذهن بحسب نفس الامر
بخلاف ما فوق المحدد فانه لا شيء محض لا خلاء ولا ملاء قوله ويعارضونهم لما ذكروا
تنبيها على الحكم المذكور وهو ما نقل بقوله فلو كان الخ بحمل المعارضة اصطلاحا اذ ما
يجري في الدلائل يجري في التنبيهات ايضا كما صرح به ان المراد بالدليل في تعريف المعارضة
اصطلاحا ما يساوي التنبيه فمن توهم انه لا معنى لقوله ويعارضونهم لبداهة المدعى
عندهم لم يطلع على مرادهم قوله الا لمرجح احد طرفيه على الاخر لا بد لكل
فعل عند الحكماء والمعتزلة على وجوب مرجح يرجح الفعل او الترك على الاخر وهو عالم له الداعي
بالعرض والعلة الغائية والاشاعرة قالوا الفاعل المختار يرجح احدهما بارادته
وهو صفة شانها الترجيح من غير مرجح تذهب الحكماء على ان ارادته تع عين علمه

بنظام

بنظام العالم على وجه الاتم المشتمل على المصالح والحكم ولا اخفاء في انه مرجح لما يقع
فتوهم انه لا معنى لاسناد تلك القضية اليهم فاسد نعم لا ينسب الله تع باعث وغرض
ولا الى فعله تعالى علة غائية قوله قالوا الانسان محل الالم ولذته الخ حمل الشارح
كلام المتن على ما لا يخلو عن تسامح ولعل الباعث عليه ما نقل من النهاية وحمله الكرماني
على ان الانسان عند المتكلمين هو الهيكل المحسوس وهو محل الالم واللذة وعند
الحكيم الجسم محل لهما وهو آلة للانسان الذي هو النفس الناطقة قوله بمنع الفعل
عن ابن لعله ذهب على ما ذهب اليه بعضهم من ان الفعل لا يكون الا بالاختيار فلم
يقيد بالاختياري قال الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف لم يقيد الجميل في
تعريف الحمد بالاختياري لانه صفة للفعل والفعل لا يكون الا بالاختيار ولم يذهب
من الاشاعرة الى ما ذكره سوى الاستاد ابي اسحق وسايرهم يفرقون بين ارتعاشه
والقلاب بيمنة وليسرة قوله وجوز المعتزلة توليدا التولد ان يوجب فعل لفاعله فعلا
اخر وهنا وجه انقسام الافعال عندهم الى المباشرة والمولدة كما اذا رمى بلم سهما فمات
او نام ثم مات بسهمه من اصابه قوله طلبا يتوقف المقصود بما ذكر في الحواشي ان
عدم العبرة بالوهم واما التمييز بين بداهة العقل والوهم فيكفي فيه العقل السليم
يحكم نفسه على البداهة بلا توسط دليل وضابطة للتمييز والاحتياج للدليل
الا للضابطة قوله ولا طريق الى العلم غيرهما ما حال الالهام والتعليم والتصفية
طرق اخرى قلت الالهام والتصفية راجعان الى البديهيات والتعليم راجع الى
النظر قوله فتناقض منصوب لانه بعد الفاء السببية الواقعة في الجواب النفي وهو
جواب سوال مقدر كان قايلا يقول فلكم دليل الفرق بينهما الخ انا افادهما بفساد الحسيات
والبديهيات فيتناقض مذهبكم تحسون بقولهم كلامنا قوله بل نعد ما شكا هنا القول
منهم على سبيل الشك بل هم شاكون في شكهم ايضا قوله وهلم جرا في الامثال الذا وطرق هلم جرا جا ما بين

يريد البشكري قوله ومنهم فرقة ثالثة تسمى بالعندية هذه نسبة الى العند بمعنى
الاعتقاد كما يقال عندي ان الامر كذا قوله والخصم لا يعترف بمعلوم قيل اى معلوم تصديقى فان
قائله بالشك وهو تصور وفيه نظر اذ لا يلزم ان يكون الشك الذى يقولون به من اقسام العلم بل يجوز
ان يراد به التردد وقلق النفس قوله فان ابوا الا الاصرار او جعوا الخ لان ايلامه امر شرعى حتى يقول
الواهم بعدم الجواز قوله او يعترفوا فانه ان التعذيب بالايلام لا يوجب اعترافهم لانهم يعترفون بالالم
الحسى ويدعون انه من اغلاط الحس كما يقولون فى ساير الحسيات فلا يناسب جعل الاعتراف غاية كما
فهم من كلمة او بمعنى الى ان فلا بعد ما قيل مقصودنا اعترافهم حقيته او احتراقهم الى
المناقشة ان الاكتفا بالاعتراف غير مناسب قوله المرصد الخامس فى النظر اديد به الخ فيما اذا به علة
الحكم المستفاد من سياق الكلام وهو ان النظر من المقدمات وانه بعد ما قال الموقف الاول فى المعا
وفيه مراصد الخامس فى النظر يستفاد انه منها قوله وهل هو معرفة الله تعالى اى معرفة احواله وصفاته
وهذا القائل نظر الى ان المقصد الاصلى هو معرفته تعالى فلذلك فسر المطلوب بهذا قوله الاول ان الظن ينقسم الى
مطابق الخ مثل هذا السؤال يرد على العلم ايضا بان يقال العلم ينقسم الى بديهى ونظرى فيلزم مما ذكر فى
تعريف النظر ان يكون البديهى مطلوبا وهو ممتنع وهذا انما يرد لو كان السؤال الاول سؤالين احدهما ما ذكره
الآمدى وثانيهما ما ذكره المص واما اذا كان واحدا حاصله انه يلزم على احد الشقين كون الجهل مطلوبا
وعلى الآخر كون قوله او غلبة ظن مستدركا فلا يرد اذ لا يرد على تقدير نظرية العلم شىء قوله وهو
ممنوع بل هناك مانع انما يمتنع لو كان عدم مطابقته معلوما الا يرى انه يطلب قول العالم بقدمه مع انه غير مطابق
بل هذا حاصل جواب المص انه لا معنى لقوله بل قد يطلب الظن من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة
وعدمها الا ان الظن الغير المطابق قد يطلب اذا لم يعلم عدم مطابقته قوله وزاد عليه المص الا
ظهر ان ما زاده هل هو مجرد قوله ولا يطلبه عاقل او مع قوله فاذا المط الى قوله فيكون علما لا ظنا
والظ انه هذا المجموع فيكون هذا سؤالا برأسه لان ما ذكره الآمدى سؤال واحد حاصله ما مر ولو كان
الزايد الاول يكون هذا سؤالا واحدا حاصلا استدراك قوله او غلبة ظن وكلام الشارح يحتمل

بل على الوجه لتعرضه لفساد احد الشقين وقوله ويمكن ان يقال الخ ايضا حيث تعرض لدفع الاحتمال
قوله فاذا المط بالفكر من الظن ما يعلم مطابقته للواقع قوله العلم بمطابقته للواقع عين العلم بالنسبة
اذا العلم بان العالم حادث هو العلم بمطابقته ولئن سلم التغاير فلا شك فى ان العلم بالمطابقة
مستلزم للعلم بالنسبة فيكون ما يعلم مطابقته معلوما فيمتنع كونه مطلوبا فلا معنى لقوله فاذا
المط ما يعلم الخ ولعل المراد ما يعلم مطابقته بعد الحصول وبحث ذلك العلم بعد الحصول يمتاز ذلك المط
عن غيره والمراد بالعلم ههنا ما يتناول اليقين والتصديق كما هو مذهب المتكلم لا ما يعم الجزم
والظن كما هو عند الحكماء قيل الاوجه للتفريع اذ لا يلزم من امتناع كون الجهل مطلوبا كون المط ما يعلم
مطابقته بل اللازم كونه مطابقا اقول وجهه انه لما امتنع طلب الجهل فلا بد من ان يعلم انه لا انه ما
طلب يصح طلبه اولا فلا بد ان يعلم اولا انه مطابق قوله وح يكون قوله او غلبة ظن مستدركا والظن يلزم
خلاف المفروض وهو كون المط علما لا ظنا والظ ان المص اراد بقوله فيكون علما لا ظنا انه
لا يلزم الاستدراك وايضا يلزم ان لا يكون مطلوبا بالحصول ح قوله ويمكن ان يقال الخ فيه ما مر من ان
ظن المطابقة عين الظن بالنسبة او مستلزم له فيكون حاصلا ويمكن ايضا ان يقال تعلق كيفية
بجزم المطابقة فلا يندرج فى العلم اى اليقين فلا استدراك ولا يحمل الظن هنا على ما يقابل
اليقين من التصديقات لتصريحه بان المراد به الاعتقاد الراجح قوله من غير ملاحظة المطابقة
الخ لو حمل السؤال على السؤالين فهذا ناظر الى دفع الثانى انه منع لقوله فاذا المط ما يعلم مطابقته
ويحمل كونه منعا لقوله طلب الجهل ممتنع فيكون جوابا عن السؤال الاول ايضا وقوله لا يلزم من طلب
الاعم الخ منع لقوله فيلزم ان يكون الجهل مطلوبا فهو ناظر الى دفع الثانى قوله فلا يلزم طلب الجهل
حتى يلزم كون المط ما يعلم مطابقته فيلزم استدراك او غلبة ظن وبهذا التقرير اندفع ما يقال
من ان الشارح لم يتعرض لدفع الاستدراك مع انه حمل السؤال على لزومه لان لزوم طلب الجهل قوله
عين اصل الظ اصله ادنى مراتبه واعلم ان هذا السؤال بنا فى الاول لان الظن لا يجوز ان يكون
مطلوبا بناء على الاول اذ ما لا يطابق منه جهل وما يطابقه علم فيطرد التعريف للناقل ويرد عليه

اسوله دون ورد به مبنى هذا السوال على ارادة الغلبة على الظن لما في الظن ويمكن
تقرير السوال بان التعريف غير جامع لخروج ما يطلب به جزم غير ثابت فانه ليس علما
عندهم ولا ظنا ولا يندفع بهذا الجواب لانه فسر الظن فيه بالاعتقاد الراجح نعم لو فسر بما
يقابل اليقين كما فعل الشارح فيما بعد يندفع به قوله هذا الظن يعني هو مجاز عن الظن بعلاقة الجزئية للتعبير عن غلبة الظن
فقوله لان الرجحان الخ علاقة لهذا المجاز وعلة مصححة لهذا الاستعمال رح لا يكون معنى المقصد بالاضافة
قوله لان الرجحان مرادا وعوله عليه الظن لكن المفهوم من قول الشارح رح فكانه قيل اغلبية
الاعتقاد الذي في الظن يدل على ان معنى الاضافة مراد وان هذا ليس مجازا بل المراد الغلبة في
الظن قوله وغاية العدول الخ المساد من هذه العبارة ان الرجحان ليس ماخوذا في مهيته فضلا
عن التنصيص على انه ماخوذ في مهيته قوله اذ لو جب جواز القناعة بقوله يطلب به علم يمكن ان
يقال مقصوده انه اكتفى بذكر احدهما مع العلم ولاحظ كون الكل لكل واحد مع العلم لا انه
ذكر كل واحد خاصة رح لا يقال يلزم من جواز القناعة بل التناسب بقوله احدهما ان يراد بالكل
كل منهما لا الكل خاصة كما ذكره الشارح لو اريد بذلك الاخص بقوله يطلب به علم اذ يكون السوال
بجواز القناعة بقوله يطلب به ظن لا ان يقال خص لانه الغير الاول قوله ولان هذه الخاصة
غير شاملة لانه لا يقال الكل منها خاصة شاملة اذ المراد كون الفكر بهذه الحيثية وذلك بان يكون
حركة في المعقولات لتحصيل مبادي مطلوب فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن
او غلبته قيل فيه نظر لان الفكر الذي يطلب به العلم الذي يقع في المبادي القطعية على هيئة قطعية
الانتاج فهما متغايران نوعا وان اشتركا في كونهما حركة في المعقولات لتحصيل مبادي مطـ
الا ان يراد ما يطلب به العلم بحسب جنسه وهو بعيد عن الارادة بهذه العبارة لا سيما في التعريف
اقول فيه بحث لان تغاير معلومات يحصل منها الظن لا يوجب ان لا يكون حركة النفس في
المعقولات صالحة لان يطلب بها كلا من العلم والظن مثلا اذا حصل ظن بالفكر بتصديق
ان هذا الظن حصل بما من شانه ان يطلب به العلم وان حصل علم بتصديق انه حصل بما من شانه

ان

ان يطلب به الظن وهذا كتعريف النار بجوهر من شانه ان يضي الى المظلم فانه يصدق على ما انطفأ به
وعلى ما اصطلى به غاية ان استعماله في العلم مشروط وكذا الاستعمال في الظن مشروط ولا حاجة لنا
الى ارادة ان يطلب به العلم بحسب جنسه بل ذلك الفكر الذي يطلب به الظن بعينه من شانه
ان يطلب به العلم والتباس ذلك على فاضل بعيد تامل قوله التحديد انما يكون للماهية من حيث هي
الى اخره سوق هذه العبارة يقتضي ان يقال وهذا ليس تحديدا للماهية لا ان يقال وهذا تعديد
لاقسامه ثم قوله وهذا التعديد الخ وان استلزم ان هذا ليس تحديدا للماهية لكن المناسب لسياق قوله
التحديد انما يكون الخ هو ما ذكرنا وكانه انما قال ذلك لان هذا امر لا يستدل الا على انه ليس تحديدا
كانه قال ليس تحديدا لانه تعديد لاقسامه والمناسب لقوله وهذا تعديد ان يقال انه في مقام تحديد
الماهية لان يقال التحديد انما يكون الخ والتحديد هاهنا يراد به مطلق التعريف اذ لم يبح المعرف انه حد
مقابل الرسم لا صريحا ولا التزاما فلو كان الحد هاهنا ذلك لكان السوال بلا صورة فلا وجه لقوله
والجواب ان هذا التعريف رسمي وكان الشارح انما قال ذلك بواسطة قول المص خاصة له قوله ولا اشتراك
اليهما خاصة له فيكون حاصل التعريف انه منقسم الى هذين القسمين وفي هذا الجواب نظر
لان المعرف لا بد ان يكون محمولا على المعرف اي صادقا على جميع افراده اتفاقا اما على مذهب
المتاخرين فلاشتراطهم المساواة واما على مذهب القدماء فلانهم لم يخالفوا في صدقه على
جميع افراد المعرف بل خالفوا في اشتراط المساواة حيث جوزوا التعريف بالاعم وهذا تعريف
لا يصدق على شيء منها انه منقسم الى هذين القسمين والحق ان يقال ما يفيد احدهما
ان يطلب به احدهما خاصة له وهذا صادق على كل فرد من المعرف فلفظ او للانقسام في تعريف
المعرف لا لانقسام المعرف قوله وقد يقرر هذا السوال الخ انما يستعمل هذه العبارة فيما اذا لم
يكن بين السوالين تفاوت ما الا بل يكون التفاوت في العبارة خصوصا اذا قيد هذه العبارة
بقوله بعبارة اخرى كما فعل المص ولا شك ان في ما هذين السوالين تفاوتا وتباينا فان مبنى السوال
هاهنا على ان او للترديد الذي هو الابهام ومبنى التقرير الاول على ان او للتعديد لاقسامه وان كان اما

من الآخر الابهري ان السوال بالتعريف الثاني متوجه ايضا بعد الجواب عن التعريف الاول قوله
وحاصلهما ان المراد بما قسمنا الخ فيه انه على هذا يفوت المقصود وهو تعريف المحدود اي الماهية لان هنا في
الا ان يقال لا يلزم من هذا تعريف الماهية
الحقيقة تحديد وتعريف لقسميه ايضا لانه اذا قيل احد قسميه كذا وقسمها الاخر كذا ذلك علم
ان الماهية امر يكون تعريف احد قسميه هذا وتعريف قسمه الاخر ذاك قوله لا حاجة اليه الخ هذه
العبارة تدل على ان مبنى السوال ليس على مرادفة الفكر للنظر اذ لو كان مبنيا عليه سواء اتحدا
وهذا التعريف دور اذ اخذ فيه الفكر الذي هو عين المعرف لان لفظ الفكر زايد اذ فساد الدور اشد وايضا
الزايد انما يقال فيما لو كان صحيحا لكن قوله في الجواب لكن ادفه اي لا نعني بل جنس له يدل على ان مبنى
السوال على المرادفة وايضا قول الابهري لم يكن جنسا الخ لو كان جوابا عن هذا السوال يشعر بان بناه على
المرادفة فافهم لا يقال المناسب زيادة باقي القيود اذا التكرار منها لانا نقول الحكم بزيادة لفظ لان
لفظ الفكر وباقي القيود متحدان مفهوما حتى يلزم زيادة احدهما بل لان باقي القيود يغني عنه ويصح
ان يكون باقي القيود متضمنا لمعنى الفكر ولشيء اخر لا بد منه في تعريف النظر ولو سلم ان هنا
الحكم بواسطة اتحادهما مفهوما فظان التعريف بالمركب اولى من المفرد تامل قوله والجواب ان المراد
بالفكر الخ لا انه ههنا من قرينة واضحة لوجوب الاحتراز في التعريفات عن المشترك والمجاز
الا عند قرينة واضحة قوله هي الحركات التخييلية اي الذهنية وهي الحركات في الصور المعقولة
بهذا التفسير قصد دفع ايراد شارح المقاصد وهو ان الفكر حركة النفس في المعاني ولا تحترز بعد المعاني
قوله عن التخيل بما وقع في المواقف ان المراد بالحركات التخييلية ليس كما ينبغي لكن اراد ذلك من المعاني
بعيد جدا فان اطلاق التخيل على حركتها في المعقولات غير وارد نعم هو غير مختص بالصور كما ذكره
المعترض بل ذكر في الحكمة ان المتصرفة باعتبار استخدام الوهم لها في الصور والمعاني سميت متخيلة
الا ان يكون مراد المعترض بالمحسوسات ما يقابل المعقولات فيعم الصور والمعاني قوله فهو جنس النظر
هذا الجواب مناف لجواب السوال الثالث لان بناء هذا على ان التعريف حد فيه جنس وفصل وذلك على انه رسم
حيث الانقسام اليهما خاصة له مميزة اياه ولا يجب اجتماعهما حتى يدفع الاسولة كلها الا ان يقال المراد

بالجنس

بالجنس والفصل ما هو بمنزلتهما ولكن قول الشريف والجنس هو الدال على اصل الماهية والفصل
محصلها الخ يدل على ارادة الحقيقة بهما بل على ارادة الحقيقة بهما قوله ولا يقال ان الفصل كافي
الخ اراد انه لا يصح ان يقال مطلقا لا في هذا الموضع ولا في موضع اخر لكن هذه المقدمة كثير نفع لان
هذا القول مما لم يقل به احد حتى يحتاج الى رده قوله بل ربما اوهم شموله لغير النظر الخ فيه ان باقي القيود
لما كان فصلا قريبا فكيف يتوهم شموله لغير النظر ولو توهم ذلك فهم لفظ الفكر الذي هو جنس النظر
وعلم من ان باقي القيود كيف يندفع هذا التوهم وذكر الايهام اذ المتبادر من اللباب القريب من السبب او الالة
فلا يشمل ما لا مدخل له في النظر وشرطه قوله قال الآمدي هذا يحتمل ان يكون جوابا عن السوال الاول
وان يكون تحقيقا والاول الظاهر قوله لفظ النظر والفكر الذي في مقام تحديدهما ولا يمكن بيان الترادف
بان معنى النظر هو الفكر قوله تعريف الشامل لجميع اقسامه قد ذكر المص ان المراد بغلبة الظن
نفس الظن والظن هنا في مقابل العلم فيندرج فيه جزم بلا يقين قوله ولما كان النظر بعرفات المناسب
ذكر هنا الكلام في اول المقصد مقدما على تعريف القاضي اذ تعريفه ايضا من التعريفات وكان
لا يتصل انه ذلك قوله اذ النظر اكتساب فيه مسامحة اذ الاكتساب ليس عين الترتيب في
بل بالاكتساب
ان النظر هو الاكتساب لا يعرفه بالترتيب فالاظهر ان يقال من يرى ان النظر اكتساب الخ وههنا
بحث لان القاضي ايضا قائل ممن يرى ان النظر هو الاكتساب مع انه لم يعرفه به فلا يصح قوله على
الطلاقة واما من عرفه بالحركتين ايضا ممن يرى ان النظر هو الاكتساب وكذا من عرفه بترتيب الخ
ويحذف قوله او مظنونة ممن يرى ذلك قوله بالمعلومات السابقة ينبغي ان يقال بالمعلومات او المظنونات
لان ذا ويرى ان النظر اكتساب المجهولات بالمعلومات يقتضي ان لا يكون مظنونة وتعميم المعلومات لا
يلائم الانسب الا ان يقال المص ذكر المعلومات من عنده لا من جانب المعرف قوله وهم ارباب التعاليم لم
العاقلون فسره بذلك لان ارباب التعاليم يقال غالبا للرياضيين قوله من امور معلومة الخ وههنا
التعريف مستلزم لان يكون في كل قياس انظار لان في كل مقدمة من امور الخ الا ان يراد قوله
التادي تادي تلك الامور الى امر اخر ويراد به التادي الى مطلوب تصوري لو كانت تلك الامور متصورة

او تصديقي لو كانت مصدقا بها ربما في مقدمة القياس ترتب السوء متصورة للتادي الى المطلوب
تصديقي والثاني بعد عن العبارة ويرد على هذا التعريف السؤال الاول والثالث من ذلك لا يندفع
بالجواب الجواب قوله احدهما انه غير جامع الاشكال الثاني ايضا انه غير جامع لكن لعله في كل منهما
شيء اخر فالاظهر ان يقال وعليه اشكال من وجهين قوله لخروج التعريف بالفصل فيه مسامحة و
الاظهر خروج النظر الذي في التعريف بالفصل قوله فان هذا التعريف يحتمل الظاهر انه علة لخروج ذلك التعريف
لكن لا يتبدل قوله مع خروجه عن الدعوى وليس علة لعدم الجمع لانه معلل بشموله لخروج النظر …
ويأبى عن جعله علة لعلية قوله مع خروجه عن حدة فافهم اقول هو علة لما يفهم ان خروج ذلك الاشكال
فانه متوقف على ما ذكره قوله كما قال ابو سينا الا يشفي عليلا ولم يهل كما قال صاحب الشفاء لم يشف عليلا لكن
احسن من العبارة انه احتمالات لا يشفي بالمعجمة والفاء وعليلا بالمهملة او بالمعجمة قوله او الاول
بالمهملة والقاف وعليلا بالمعجمة او بالمهملة وغليل بالمعجمة من غل بالضم فهو غليل ولا يراد ما هو بمعنى
الغل وهو العطش كما توهم بعضهم واحتاج الى تقدير مضاف واما عليل بالمهملة بمعنى المريض ولم
يستعمل معلول واطلاق المتكلمين غلط منهم قوله لان هذا الحد انما هو لمطلق النظر كما استدل المص
عليه في الاشكال الثاني ولعل لم يستدل هنا اعتمادا على استدلال المص به وفيه ان المراد مطلق النظر
تناوله للصحيح والفاسد والدليل يفيد ذلك حيث قال المص انه تعريف لمطلق النظر لا للصحيح منه ولا
لوجب تسدد النظر بالمطابقة والمراد ههنا تناوله لافراده التامة والناقصة والقليلة الا استعمال ايض
فالدليل المذكور هناك لا يفيد كون الحد لمطلق النظر ههنا المعنى قوله وقد اجيب الخ حاصل
الجواب ان منع تحقق التعريف بالمفرد لكن سند الاول الذي بين انضمام قرينة مخصصة وسند
الثاني ان كلاهما مركب قوله لانهما بحسب مفهومهما اعم من المحدود الخ فيه ان كل معرف
سوى الحد التام اعم من المحدود بحسب المفهوم فان الحد التام لما كان عين المحدود لا يمكن العقل
تحققها بدون المعرف فلا بد فيها ايضا من قرينة مخصصة عقلية حتى يتصور الانتقال
منها اليه لكن هذا القائل لم يقل به في سائر المعرفات الا ان يقال هو قائل لكن لم يصرح بذلك
فيها والقرينة اما اعم او اخص او مساو او لا يجوز ان يكون مباينا والا لا يكون مجموع القرينة

والفصل

والفصل محمولا على المعرف فان كان اعم فلا يصير مساويا للمعرف بحسب المفهوم وكذا لو
كان مساويا للمعرف لا يصير مساويا بحسبه الا انه لا يصير عين المحدود وان كان اخص فلا يصح التعريف
به اذ التعريف بالاخص غير جائز ولو سلم وجوب القرينة يجوز ان يكون شرطا لا جزء المعرف
فيكون التعريف بالفصل تعريفا بالمفرد ويمكن دفع الكل بان يقال هذا الجواب منع لتحقق
التعريف بالمفرد وما ذكر من انه اعم مفهوما الخ سند فهذه المذكورات كلام على السند
والحق ان المساواة ليست شرطا في المعرف وحصول الانتقال من الاعم مفهوما الى المعرف كما
انه ينتقل من الحدود الناقصة والرسوم كلها الى المعرف كذلك الفصل وحده مثلا
فلا تصور الانتقال الخ هذا ادعاء بل الوجدان يكذبه وكذا قوله يكون بينهما ترتيب لظهور ان العقل
لم يرتب امرا اخر مع الفصل والخاصة وكون العقل عند قادر على ملاحظتهما معا كما
قيل لا يوجب ترتيبا ووضعا لكل شيء في مرتبته قوله فههنا تركيب فيه ان التركيب غير
مفيد اذ لا يستلزم الترتيب قوله عدم عن كونه حدا مع انهم جعلوا التعريف بالفصل من الحد
واعلم ان هذا الرد لا يدفع الجواب الاول بتمامه لان الجواب الاول هو انه لا بد من اعتبار القرينة
مع كل واحد من الفصل والخاصة وهذا الرد يدفع اعتبار القرينة مع الفصل لا مع الخاصة
لكن يكفي في عدم الجامعية ذلك قوله فلعدم انحصار التعريف الخ قيل وايضا مردود بما قال الش
في حاشية المطالع من ان مفهوم الشيء لا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا والا لكان العرض العام داخلا
في الفصل ولو اعتبر فيه ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء
الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فان قلت المشتق مركب
من ماخذ الاشتقاق ومن النسبة الى مرجع ما فذكر الشيء ليرجع اليه الضمير وتظهر اعتبار النسبة
لا انه داخل في مفهومه قلت ليس شيء منهما محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا
يصلح معرفا له وان اخذ منهما محمولا كالثابت له المشتق منه عاد الكلام الى مفهومه وان
الشيء ليس داخلا فيه فان اعتبر مفهوم اخر لزم التسلسل فيه بحث لانه انا اردنا ان مفهوم المشتق

غير مركب من النسبة ومن الماخذ في الواقع فهو مخالف لاجماع اهل العربية وان اراد انه
مركب منهما الا انه ليس محمولا على ما قصد تعريفه به فذلك ايضا مخالف للاجماع ومنافٍ
لغرضه من هذا الكلام لان المقصود من التعريف بالمفرد المشتق ما يقع الا انه ليس فيه تركيب فلا
يكون التعريف المذكور جامعا والقول بانه ليس محمولا فلا يصلح معرفا قول بعدم صحة
التعريف وعدمه نظرا اذ المراد نفي كون مفهوم المشتق مجرد المركب من النسبة والماخذ لان
شيئا منهما ليس محمولا على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصلح تعريفا له مع ان
المشتق محمول عليه فمفهومه ليس مجرد ذلك فان احدا منهما لا يصح حمله عليه الحق لكن
يرد على تركيب مفهوم المشتق من النسبة والماخذ في الواقع اصلا فلا يتجه بحثه لكن
يرد عليه ان دخول العرض العام في الفصل على تقدير دخول الشيء في مفهوم الناطق اذ الفصل
حقيقة جوهر بسيط نعبر عنه بهذا المفهوم الذي هو اقرب لوازمه بما لو اعتبر فيه
نرد الشي لا يلزم الانقلاب المذكور اذ لا يصح ان ثبوت الانسان المقيد بصفة الضحك
للانسان ممكن بل كان ثبوت الضاحك بالامكان فكذا ثبوت الانسان المقيد به ايضا ثم ذكر القائل الحق ان
مفهوم المشتق مركب من الماخذ والنسبة الى موضوع ما لكن ذلك الموضوع المبهم غير داخل في
مفهومه وما ذكر من ان معناه ما له المشتق منه ليس لان مرجع الضمير داخل في مفهومه
ذلك لاحتياج تعقل معناه الى ملاحظة المنسوب اليه والنسبة لا يحمل على شيء اصلا لعدم استقلالها
وكذا المجموع المركب منها والمبدا واما المبدا وان لم يحمل من حيث هو على ما قصد تعريفه
بالمشتق الا ان ذلك المعنى يعبر على وجوه مختلفة فان معاني المشتقات مختلفة اعتبر في
كل واحد منها معنى المبدا بوجه خاص ولذا يحمل كل واحد على ما يحمل عليه الاخر فان الضارب
للفاعل والمضروب للمفعول فوضع بازائها تلك الالفاظ المشتقة واطلق على ما يراد تعريفه به فكما
انه وقع التصرف في اللفظ باعتبار هيئات مختلفة كذا وقع في المعنى باعتبارات مختلفة ولا
يمكننا التعبير عن تلك المعاني بالمطابقة الا بتلك المشتقات او بما رادفها من لغة كانت

وما

وما قال من ان معناه الثابت له المشتق فهو لاظهار نسبته لا لانه مدلول مطابقي
له فان النسبة ان لوحظت الة لملاحظة الطرفين فهي جزء معنى المشتق وان لوحظت قصدا
يعبر عنها بالثابت ويحمل ويحصل بينها وبين الموضوع نسبة اخرى ولا يلزم ملاحظة
هذا المعنى قصدا في كل مرتبة حتى يلزم التسلسل ونظير ذلك ان معنى الابتداء من حيث هو حالة
من السير والبصرة والة لملاحظتهما هو معنى من واذا اريد لحاظها ملاحظة قصدا وعبر عنه
بلفظ الابتداء ويحصل بينه وبين البصرة نسبة اخرى ولا تسلسل لان تلك الملاحظة الفصلية
غير لازمة وظهر مما ذكرناه ان معنى المشتق وان كان مركبا لكن ليس لاحد جزئيه دخل في
التعريف لان المحمول هو الجزء الاخر لعدم استقلال الكل فيكون التعريف بالمفرد
وان كان المشتق مركبا فمحصل تعريفه النظر ولعل مراد الشارح مما ذكر في حاشية المطالع
ما قررنا الا ان العبارة قاصرة عن ادراك هذا المعنى او لان فيه وجها من النظر الاول
لما في قوله لكن ذلك الموضوع المبهم غير داخل في مفهومه مخالف لاجماع اهل العربية وهي
جعل ذلك محذورا كما مر والشارح في حاشية الكشاف وحاشية المطول حيث حقق الفرق
بين الاسم والصفة صرح بان الذات غير داخل في مفهومها وما ذكر في حاشية المطالع انما
ذكر في الشرح لا على سبيل التحقيق والتحقيق انه جزء يحصل منه وكذا كل من النسبة و
الحدث واما اصل المعنى فهو امر بسيط من شانه ان يحلل الى الامور الثلاثة فان معنى
الكاتب ما يعبر عنه بنويسنده وهذا امر بسيط والامور الثلاثة انما يظهر بعد
التحليل فادعاء حقيقة كون الذات خارجة مطلقا غير ظاهر انه لم يفرق بين المشتق والصفة
والموضوع المبهم انما اعتبر من اعتبره في الصفة لا في المشتق مطلقا كيف واسم الزمان والمكان
ايضا من المشتقات والذات فيهما معين ولما في قوله وكذا لا يحمل المجموع المركب منها ومن المبدا
ان اراد به ان المجموع على الوجه المعتبر في المشتق لا يحمل فهو ممنوع فانه قد كتب الشارح في حاشية
حاشية المطالع ان المجموع محمول فلا يلزم التسلسل وان اراد المجموع على الوجه المعتبر في المشتق لا على

ما ظهر بعد تحليله وتفصيله ويقال النطق والنسبة وهنا كان تمام مثلا مفصل
بالقيام والنسبة والزمان ولا يقوم هنا المجموع عند التفصيل مقامه بل المفهوم
من عبارته ان المأخذ وحده محمول والظاهر خلافه ثم في قوله وظهر مما ذكرناه ان معنى
المشتق الخ انه لم يظهر من كلامه انه لا دخل لاحد جزئيه وهو النسبة قوله والحق ان التعريف
بالمعاني المفردة جائز عقلا هنا بيان لحصول التعريف بها فيكون ردا لحجة ابن الساعتي
ودفع للاشكال بوجه اخر وهو قوله الا انه لم يضبط الخ لكن قوله جائز عقلا لا يكفي في
بيان صحته وفي نقض التعريف وحمل الجواز على الجواز الوقوعي يأبى منه قوله عقلا قوله
ولم يمكن للصناع الخ اذ لا مدخل للقواعد المتعلقة بتحصيل الصورة من المنطق في
هذا التعريف واذا كان كذلك فلا يكون الانتقال منه الى المطلوب اختياريا قوله وحصول احد النظر
الخ اي انه داخل في النظر ولم يخصص لكن لعدم الانضباط خص تعريف النظر بما هو المعتبر
منه ويعرف بما لا يعم هذا الفرد فلا بأس بعدم شمول معرفه لبعض افراده او انهم اخرجوه
عن النظر وعن قوام النظر بما هو المعتبر والاول انسب بقوله حصول احد النظر قوله
وهذا مجموع ما نقل عن ابن الساعتي فيه بحث اذ هنا اذا كان معنى قوله نعم لم يضبط الا انه لم
انضباط التعريف بالمعاني المركبة ومعنى قوله خارجا انه لم يكن للصناعة فيه مزيد مدخل
ولكن لا دلالة لشيء منهما على ذلك ولا يقال الثاني يحتمله لانه اذا لم يكن للصناعة والاختيار
فيه مزيد مدخل فهو لا يخلو عن نقصان لانا نقول المراد بالناقص ناقص الافادة اذ يحصل معرفة
المعرف بامر واحد وفي المركبات بامرين او اكثر ولا دلالة له على نفي مزيد المدخلية قوله يحصل
الاظهر ملاحظة امراد قد يكون حاصلا وهذا التعريف يصدق على كل من اجزاء المعرف المركب
وعلى اجزاء الدليل الا ان يراد بقوله المبادي المبادي اشارة قوله وثانيهما انه الخ حاصل
الاعتراض ان الامور المعلومة والمظنونة لا تعاول النظر المركب من مقدمات مجهولة
يكون مطلوبه معلومة وهذا وارد على تعريف القاضي ايضا لان الفكر الذي يطلب بالعلم او الظن مقدماته

او

او مظنونة الا ان يقال ما يكون مقدماته مجهولة يكون مطلوب الناظر العلم او الظن الجهل ان
حسب هو غاية انه لا يعلم بجهله فالمط دائما علم او ظن ويبقى خروج المسلمات والمشهورات
فان مطلوب الناظر قد يكون بجزم الا ظنا ولا يقينا قيل هذا اعتراض غير ما ذكره المص وارد على
التعريفين فانه لا يشمل الاول نظرا يطلب به الجزم ولا يشمل هذا ترتيب في الامور المجزوم بها
الخالية عن اليقين قوله لا للصحيح منه فقط والا لوجب فيه بحث لانه يمكن المعارضة بالمثل
بان يقال ليس هنا تعريفا لمطلق النظر والا لوجب ان يذكر في الحد ما جهلت مقدماته وايضا لو
صح الاستدلال على دخول امر في المعرف بخروجه عن تعريفه لزم ان لا يراد اعتراض بعدم المنع والجمع الاطراد
هو مبني على العلم بانه فرد المعرف او ليس فرده مع قطع النظر عن التعريف وايضا لا يلزم من انه ليس تعريفا
للصحيح منه كونه تعريفا لمطلق النظر حتى يرد انه غير جامع لخروج ما جهلت مقدماته الا ان يقال
لا قائل بالفصل بين الصحيح ومطلق النظر قوله ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته فساد المادة
قد يكون لعدم مناسبتها للمط وصدق الطائفة لا يخرجه لان المتبادر منها المطابقة للواقع وحملها على
ما يعم المناسبة لا يناسب مقام التعريف وحمل الكلام على ان المقصود بيان انه لا يراد تعريف الصحيح لانسان
ما ينطبق به التعريف على الصحيح حمل على خلاف المتبادر ولا يبعد ان يقال ايراد قوله يحصل سوى
مكان قوله المبادي يخرج ذلك قوله نعم قد يقال الخ هنا وان دفع الاشكال لكن يرد ان الطرح مشترك
بين المعنى او حقيقة او مجاز ولا يناسب ذلك لمقام التعريف وان دفع الاشكال قوله هو ملاحظة العقل
فيه ان النظر عندهم عبارة عن الحركتين لا الملاحظة وايضا يصدق على ملاحظة كل جزء من المعرف والدليل
بل على ملاحظة المبادي الغير المناسبة ولذا قيل قوله للتحصيل غير اي من ذلك الحاصل يندفع الاول
وهو الثاني وايضا يصدق على الحدس وقيل يخرج بالقصد الذي اشعر به العبارة تقول ان الاشعار
العبارة ان حصول المبادي الحاصل عنده بالقصد وفي صورة الحدس ليس ذلك القصد مع قطع النظر
عن العبارة يرد ان حصول المبادي في صورة النظر كثيرا ما يكون كذلك كيف وكثيرا ما تكون مباديه
امورا بديهية لا يعلم متى حصلت وكيف حصلت ولذا اراد اشعارها بان نفس الملاحظة والالتفات

الى المبادي الحاصلة بالقصد في
صورة الحدس ليس كذلك ممنوع ولا
نظر فيه لكان قوله من الحصول
كل منهما بحيث مدفع الالتفات
م

الى مبادي بلا قصد وقد يقع قصدا ثم لو قيل النظر هو قصد ملاحظة المعقول عند الحركة فيخرج
الحدس لكن لا دخل لهذا التعريف في افادة ذلك **قوله** واما من يراه وهم الحكماء الاشراقيون
عام الفيض اي موجب للفيض بعد ارتفاع الموانع **قوله** افاضه علينا اي بعد ارتفاع الموانع كالكدورات
والاخلاق الردية قالوا بعد التخلية عن ذلك وتصفية الباطن يكفي في افاضة المط علينا التوجه
اليه بلا استعانة لمعلومات سابقة **قوله** هو عندي العقل نحو المعقولات في الصحاح حدقوا به اي احدقوا
ولحدقوا به اي اطافوا به ويراد به شدة النظر **قوله** وعندي ان كان الادراك بالبصر هنا اما اعتراض
او تحقيق والمعنى على الاول ان التوجه والتحديق يشعر به الى من يرى ان النظر مجرد التوجه كيف
يسمى بالتجريد والتحديق وعلى الثاني ان كلا من الفريقين قايل بالتجريد والتحديق فكل منهما
قايل بما اطلق الاخر لفظ الفكر عليه غاية الامر انه لا يطلق لفظ الفكر عليه والنزاع
بينهما لفظي وهذا كما ذكر الشيخ في حاشية المطالع من ان النزاع بين من فسر الفكر بالحركتين
ومن فسره بالترتيب لفظي **قوله** واعلم ان الظ مذهب اصحاب التعاليم في وجه ظهوره خفاء
لان كلا منه ومن مذهب الاشراقيين طريق لحصول العلوم بل الشيخ الثاني في
حاشية المطالع لخلوه عن مزاحمة الوهم ولانه اشمل اذ يوجد واحد يحصل علوم كثيرة
الا ان يراد بالظ خلاف الظ وهو انه اشيع واكثر **قوله** من معلومات مناسبة اياه
هنا ينافي ما حققه اولا من ان النظر قد يكون في المفرد لانه مبني على ان حقيقة النظر هي
الحركتان ولا بد في تحصيل كل نظري من معلومات مناسبة اياه فكانه غفل عما حققه اولا او
كلامه هنا في النظر المعتبر والنظر في المفرد غير معتبر **قوله** وحاولنا تحصيله على وجه اكمل فيه بحث
اذ لا نم ان الوجه المط يجب ان يكون اكمل من الوجه الحاصل قبل تحصيله بل يجوز ان يكون بالحاصل
اكمل **قوله** في المعلومات المخزونة عندنا كونها مخزونة عندنا غير واجب اذ يجوز ان نحصلها ونتحرك
فيها حتى نجد ما هو مناسب للمط فلا يكون حاضرة متوجها اليها فكانه نظر الى الامر الاغلب
قوله مرتبا لا يكفي ان نتحرك في تلك المبادي الى هنا الظ انه يجوز ان نجد المعلومات المناسبة مرتبة ترتيبا

خاصا

خاصا يؤدي الى المط غايته ان هذا الشرح لا يكون حاصلا بالنظر بل بالحدس اذ لا يجب ان يكون كل ما
تحصله نظرا انما يكون نظرا لو اذا حصل بالنظر الا ان يخص ما قصد تحصيله بالنظر **قوله** ترتيبا خاصا وفي
الظ ان قوله يؤدي صفة للترتيب وفيه مسامحة وايضا الظ ان يقال ليؤدي ليشمل الفكر الفاسد
الصورى **قوله** ومبداها الخ ما لحصل الخ هذا مخالف لما ذكر في حاشية المطالع انه صرح هناك
بان مبدء الاولى ابتداء الثانية وهنا صرح فانه لا يحتاج لان مبداها الجزء الاخير من المبادي ومبداه
الاولى ما يوضع منها ويجوز ان لا يكون الجزء الاخير اول ما يوضع منها بان يكون نفس الفصل مثلا
تامل **قوله** فحقيقة النظر المتوسط في هذا التعريف بحث اذ لا يلزم مما سبق ان يكون مجموع الحركتين
حقيقة النظر اذ يجوز كونها احدهما والاخر شرطا او يكون حقيقته الترتيب وهما شرطان **قوله**
من قبيل الحركة في الكيفيات لا يخفى عليك ان هنا حركتين في المعلومات بالذات وحركتين
في العلوم بالتبع والنظر هو الاوليان فلا يكون من قبيل الحركة في الكيف والحركة في العلوم ايضا ليس في الكيف اذ
الحق على ما صرح به في بحث الوجود الذهني ان العلم عين المعلوم بالذات ان جوهرا فجوهر وان عرضا
فعرض فيلزم وقوع الحركة في ساير المقولات ولم يقل به احد وايضا ان الحركة على ما حقق في
موضعه يستلزم ان يكون المتحرك في كل ان من زمان الحركة في فرد من المقولة التي فيها الحركة
لا يكون له في الان السابق ولا في الان اللاحق ولا يساوي للانات المفروضة فلا للافراد المفروضة من المقولة
ولاستحالة تتالي الانين يجب ان يكون في كل آن من زمان ينقسم الى غير النهاية واورد كذلك
من المقولة وليس للنفس في صورة الفكر الا العلم بمفهومات متناهية وتنتقل النفس من واحد
الى اخرى دفعة وبناء القول بكون الفكر حركة على مذهب المتكلمين القايلين بتركب الزمان
من الانات مما لا وجه له لفساد قولهم واطلاق من ذهب على خلافهم لكون الفكر حركة
من مقولة الكيف وعندنا لا استعداد لقبال الصورة تتقوى وتضعف فيحصل شان صورة
قوية من الصغرى ضعيفة الى ان تحصل صورة الكبرى متدرج في القوة الى النتيجة والاولى ان يقال
الحق انه ليس بحركة حقيقة بل له شبه بها من حيث استلزامه للزمان ولذا قال الشيخ في برهان الشفاء

الفكر امر كالحركة للنفس ينتقل بها من شئ الى شئ فهو لازم الحركة الثانية اى حصة النظر
هى الحركتان لانه عرفه باللازم لكنه خلاف المشهور على ان اللازم غير محمول مع انه لم
يصدق فى بعض الانظار على ترتيب بعض الاجزاء كما هو واضح ويوجد فيهما كما قال
الا ان يقال المراد بالترتيب ما يتحقق فى ضمن الحركتين قوله بل الاكثر الخ ان اراد ان الاكثر
حصول الاشياء بالنظر او بالبديهة كذلك فمم وان اراد فى حصول النظريات ففيه ان حصول
يجب ان يكون كذلك فمعنى ان يراد الاكثر فى حصول ما يقصد تحصيلها سواء كان بالكسب
لان الانتقال منه الى المبادى بدون الحركة الاولى قليل قوله ولا خفاء فى ان هذا الترتيب الخ هذا انما
اعتراض على المص اذ جعل اصحاب هذه التعريفات غير ارباب التعاليم والحال ان ما عرفوا
به لوازم النظر على ما بهم فيكون تعريفات باللوازم لهم واشارة الى ان النزاع من عرفه بالترتيب
ومن عرف بهذا لفظى لان كلا منهما قائل بما جعل الاخر النظر عبارة عنه قوله وهو
الذى يؤدى الى المطلوب مساو للفاسد من حيث المادة فقط اذ النظر بصحة الصورة يؤدى الى
المطلوب انه ليس تصحيح اصطلاحا وايض فى اخر كلامه عند فاسد المادة من الفكر الفاسد
قوله لا بالمجاز اشارة الى رد ما فى المقاصد من اتصاف النظر بهما مجاز باعتبار اتصاف مادته وصورته
وقال القاضى ولما كان المختار الخ علاقة المجاز فقال الشارح اتصافه حقيقة وقوله لما كان الخ بيان
اتصافه بهما وقوله بصحة المادة اى بسبب صحتها فهناك اتصافان بهما احدهما اتصاف
المادة والصورة والثانى اتصاف النظر بهما الاول سبب للثانى لكن اتصاف النظر بمعنى
تادية المط وعدمها واتصافهما بما ذكره بقوله اما فى التصورات الخ قوله ولما كان المختار الخ
فيه ان اتصافه بالصحيح والفاسد لا يختص بمذهبهم فينبغى بيان سبب اتصافه بهما على وجه لا
لا يكون مختصا بمذهبهم قوله احدهما تلك العلوم الخ اى المعلومات التى يقع فيها الترتيب اى الترتيب
اولا وبالذات يقع فيها لا فى العلوم قوله وهى بمنزلة المادة الخ قال ذلك بناء على ما ذكره من ان المادة
والصورة للاجسام لكن اعترض عليه بالمنع ان المادة ما به الشئ بالقوة والصورة ما به الشئ بالفعل

فيعمان الاجسام وغيرها ثم المعلومات هنا بمنزلة المادة للترتيب والهيئة بمنزلة الصورة
لا بناء على انهما ليسا اجزاء للترتيب

فيكون جواب لما مع الفاء وهو قليل فى الاستعمال

جواب لما اذا كان فعلا ماضيا ربما يكون مقرونا بالفاء وهو جائز بالاتفاق لكن اختلف فى
المضارع وفى امر انه بالفاء وشهد القرآن بالجواز قوله او فساد احدهما لكن فساد المادة فقط
لا يوجب فساد النظر بالتفسير الذى ذكره الا ان يراد عليه ويقال النظر الفاسد ما لا يؤدى
الى المط على الوجه الذى منه بدل الدليل كما يدل عليه تعريف الشارح المتقدم قوله لان النظر امر يطلب
به البيان الظاهر ان المراد بالبيان المبين لا التبيين ما الظهور ليوافق كلام المتن حيث قال
ويجمعهما ان الدليل فالبيان الذى جعل من صفاته هو المبين ويح نقول ما يطلب بالنظر المبين هو
اى الدليل بل المط الا ان يراد بقوله تطلب به البيان اولا وبلا واسطة فانه الدليل والمعرفة
المطلوب ثانيا وايض لا حاجة الى قوله ولا مجامعه لانه علم من ان النظر امر يطلب به البيان انه
لعقلا يتصف بصفة بصفة مغايرة اعنى البيان سواء كان مقارنا ومجامعا له او لا بل هو
يوهم انه لو كان مجامعا يتصف بصفاته ذلك ان يقول عدم الاتصاف على هذا التقدير
اظهر فلا يكون مستدركا قوله فى استلزام المط اشارة الى ان المراد بتفاوت الاشكال
تفاوتها باعتبار الهيئة والصورة قوله الى وسط اقل او اكثر فان احتياج الشكل الثانى الى
اقل من الثالث واحتياج الثالث اقل من الرابع قوله والتحقيق الخ اشارة الى دفع ما اورد على الشارح
الابهرى وصاحب المقاصد على المص بانه لا يظهر من تحقيقه وجه اتصاف النظر فى المعرف بالجلاء
والخفاء فمعنى ذكر اتصاف المعرف الشارح ذكر ان تخصيص الدليل بالذكر لعدم جريان الاحتمالات بحسب
الصورة فى المعرف وفيه ان النظر المعرف بعدم الحسن على الفصل بحسب الجلاء
بحسبه الخفاء قيل لا استبعاد على تقديمه قطعا فلا اختلاف بحسبه فى التعريفات
وفيه ان اراد انه لم يستعمل باحر الجنس كما هو ظاهر عبارته فهو غير واقع كيف وقد قدم الشيخ فى بعض

تعلقها به تامل حوان مام حان اراد انه اشهر من الشكل الاول اذ اشهر واكثر استعمالا قوله بل
الدليل والمعرف لما ذكر ان الاختلاف جار في المعرف زاد لفظ المعرف ههنا فكان مراد في
كلام المص فلا يرد لما لا دليل في العاص بعال بس فهو ثابت ومحصله يعني الدليل لغة غير ظاهر المراد قوله
انه لا بد من ماده وصورة حتى تتكلم عليه وعد … لا يحتمل وان يراد به كون النظر بحسب صورته
او مادته جلية او خفية وهذا الكون صفة للنظر حقيقة ولا يمتنع ان يحصل بواسطة جلاء
الصورة والمادة قوله النظر الصحيح المشتمل الخ لا انه له وصفه ههنا اذ بملاحظته صح كثيرا
ان قطعه المقدمات غير لازمة فقصد العلم او الظن وقيل لو فسر بالاول يكون الحاصل ان
النظر المودي الى المط يودي الى العلم والظن اللذين هما المطلوبان منه لما سبق من تعريفه وفيه
ان المفهوم من تعريفه انه يطلب به علم او ظن ولم يعلم ان كلا منهما يطلب واحدهما على التاتي لا
يعلم على التعيين فلا قصور في ارادة المعنى الاول على انه لا وجه لاطلاق المط الصحيح من غير تفسير له
قوله نعم العلم باصطلاح المتكلمين وهو ما يعم اليقين والتصور فقط بقرينة قول الشارح
وانما افاده الظن الخ وهذه قضية مهملة لانه قد يفيد الظن لا العلم فلا يرد ان الضمير في قوله
وافادته الخ راجع الى النظر الصحيح وهو مفيد للعلم فلا يكون مفيدا للظن فكيف قال افادته للظن
متفق عليه قوله ثم فيكون المدعي موجبة جزئية يمكن التوفيق بين قولي الامام والآمدي بوجهين
الاول ان موضوع هذه الجزئية مطلق النظر وفيما ذكره الآمدي مقيد نعم لو كان موضوع هذه
الجزئية بعضا من ذلك المقيد كان بينهما منافاة الثاني ما ذكره الامام لو سلم انه جزئية فكلية الآمدي ايضا
مؤولة بان النظر لا يفيد العلم اصلا وهذا القدر كاف له والآمدي لم … يستدل به على ان النظر
الصحيح منافيه العلم غايته انه يحصل منه … فلا نزاع حقيقة بينهما قوله لان القطع لا كلي …
ما لاصل لان … انه يفيد العلم اصلا مقصود … قوله اذ الحركة الاولى الخ
الحصر ممنوع اذ قد يعلم بحركة … الشيء … وان قد يعلم … كل …
ذلك الحركة في القياسات الاستثنائية والاقترانيات الشرطية ولا يتوهم انه يعلم بالاستقراء والتمثيل

لان

لان الجزئي لا يعلم بعضا منهما واليقين هو المراد هنا من العلم قوله في القطعيات هنا الصواب في
الظنيات مفيد للظن ولم يذكر صاحب المقاصد اذ المطلوب هنا العلم والظن لطلب العلم فاسد من
جهة المادة وان كان صحيحا في طلب الظن قوله لا نعمه ضد العلم يقال عقيدة اي خلافه والضد هنا ليس
بالمعنى المصطلح فيشمل بالمنافي لذلك فلا يرد ان الموت ليس ضدا لانه عدمي ولا حاجة الى الجواب الاجهري
بانه على مذهب من جعله وجوديا قوله وفائدة هذا القيد ظ وهو انه لو عرض مناف لا يحصل العلم وفيه
ان حقيقة النظر انكان عبارة عن الحركتين كما قال الشارح لا تصور كون النوم بعينه مانعا عن افادته العلم انما هو
عينه فهو بعد تمامهما ومنتهى الحركة الثانية هو المط ومنعه انما يكون قبل تمام الحركتين
قوله فان قيل يرد … خروج الانظار الصحيحة في المظنونات والمجربات التي هي غير ثابتة فكان الشا
له ان يجعل هذه الموجبة الكلية عاما بان يجعل محمولها امرا عاما ولا … بعد الموضوع عما
يخرجها وفيه ان الكلام فيما يفيد العلم اذ المقصد الاصلي اثبات العقائد التي هي يقينية ولما كان هذا
ظاهر لم يتعرض الشارح بذلك قوله قلت لا بل الخ ويمكن ان يجاب بان المراد بالقطعيات العلوم المطابقة
اي ما لا يحتمل النقيض فيتناول التصورات ايضا قوله لان حالها في الافادة الخ الاظهر ان يقال لخصوصية
اثبات العقايد وهو بالانظار التصديقية وفيما ذكر الشارح ان الامام شكك في افادة الانظار
التصورية وكذا السمنية شككوا في افادة الانظار التصديقية فلو كان الاختلاف موجبا للعدول
عن الحال في الافادة فلا فرق في ذلك بين الانظار التصورية والتصديقية … قوله لا لعلم …
لانه كما علمت الافادة في التصديقية علمت في التصورية غاية الامر ان الافادة في التصديقية اظهر
قوله وفي نهاية العقول قيل لا مناسبة لهذا النقل بالمقام اذ الكلام في ان منهم من جعل
المدعي جزئيا ومنهم من جعله كليا لا في ان المدعي بديهيه او نظريه حتى يعلل … وجه انه
توطئة لما بعده اي قال المنكر … ومناسبته لما ذكر في جواب قوله فان قلت بان يكون
تاسيسا لقوله فان المقصد الاصلي الخ بان في نهاية العقول اه خصص الكلام بالانظار التصديقية
وبين افادة النظر فيها اتفاقيا لقوله لكن حالها في الافادة مما علم فيما بانها بين ان افادة

الانظار الصحيحة بديهي اولى قوله فانا نفتي بالنظر الخ لا يعني ان هذه العلوم الاربعة ليست داخلة
في مفهوم النظر كما هو ظاهر كلامه اذ لا يعتبر فيه العلم الثاني اذ الواجب صحة ترتبها للعلم بها فانها
قد يكون نظرية وقبل ان يعلم تحصل النتيجة وكذا لا يعتبر العلم الرابع بل هو العلم بالنتيجة الا انه لا
ليس مراده ان هذه العلوم داخلة في مفهومه بل مراده انا نريد بالنظر المفضي الى العلم ما يكون
تصوره متضمنا لها وهو نظر مخصوص من حيث انه صحيح مادة وصورة ولوحظ معه حال اللازم
منه بالقياس اليه وفي قول الشارح وحاصله ان من تصور الخ اشارة اليه قوله ولاحظ معه الخ
اشارة الى العلمين الاخيرين والعلم الرابع هو العلم بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا
معصوما اي قياس اللازم منه اليه تامل قوله المنكرون لكون النظر الصحيح الخ الموافق لقوله
قلنا ان المدعي الخ ان يقال المنكرون لمعلومية كون النظر الصحيح مفيدا واصحو لهم ان كان
معلوما الخ يدل على انهم ينكرون معلومية لا صحة وصدقه قوله ان كان معلوما الخ قيل انه
منقوض بافادة الظن على العلم بها فيه ان الظني جاز اثباته بالمقدمات الظنية فلا يلزم في توقف الشيء
على نفسه وانه يختار انه ضروري يجاب الخلاف العقلاء في الظني الضروري دون القطعي وفيه
ان من الظن انه لا يخالف حكم الظني والقطعي هنا اذ كان البديهة قاضية بالقطع في القطعي كذلك
هي قاضية بالظن في الظني وان كان الاول يوجب عدم الاختلاف ينبغي ان يكون الثاني كذلك
وايضا انهم منكرون للكلية والجزئية ولا خلاف للعقلاء في الجزئية قوله فان الضروري
لا يختلف الخ فيه انه لما كانت الضروريات تكون اولية وحدسية وتجربية ومتواترة فيكون على
فيها ولا يكون فيه تفاوت وايضا جاز كون بديهي شخص نظريا لاخر فجاز اختلاف العقلاء
مع انه لم يختلف في هذا الحكم غيرهم فينبغي ان يكون هذا الاستدلال للمتأخرين لا المتقدمين
قوله فلا يمكن اثبات النظر بالنظر حاصله انك قد حكمت على كل نظر بانه مفيد للعلم وذلك
نظري فيكون النظر خصوصيه الانظار وهذا النظر وذلك النظر هو المدعي وعليه اثبات
افادة النظر المخصوص لافادته نفسه وانا اسلم فيدور فالمراد اللازم اعني التوقف على نفسه وبما حررنا

السؤال توقف التحرير على ان المدعي كلية اذ لو كان جزئية او مهملة لا يلزم التوقف
على نفسه بل توقف هذا النظر على نظر ما ولا بداهة دعوى قطعية المدعى انه يمكن اثبات الظني
بالمقدمات الظنية فلا يلزم توقف الشيء على نفسه واذا حرر السؤال بان هذه المقدمة
موقوفة على نظر جزئي وهو متوقف على الكلي اذ الجزئي لا يعلم الا منه يلزم الدور قوله قلنا الكلي
لا يخفى ان علم الناظر بافادة كل نظر لو كان لازما للافادة لم يحتج الى تحصل ان يكبه اذا اسعاء
اللازم يستلزم اسعاء الملزوم والشبهة انما دلت على امتناع ذلك العلم بل على
افادته بل اسعاء صدقه اي لكن في لزومه بحث سينكشف لك حاله قوله لان المقصود هنا
الى ما سبق من ان المقصود من ذلك الحكم استنتاج حال الجزئي منه قوله منهم الامام الرازي فانه
ضروري الخ اختار الامام ضروريته في النهاية ونظريته في المحصل الا ان يقال احدهما على سبيل الجدل
لكن قوله في انكار قول الامام الحرمين لا يخلص الا دعوى انه يناقض نظريته قوله مع كونه ضروريا
زاد الشارح هذا القيد لان مجرد الاختلاف فيه غير نافع في منع قولهم لو كان ضروريا
لم يختلف فيه انه يحسن الاختلاف مع النظرية ايضا ولكن مع هذه الزيادة يرد ان من جعل
الاختلاف دليلا على نفي الضرورة لا يسلم اختلاف القليلين مع ضروريته قوله وقد
انكر قوم الخ هذا القوم انكروها بمعنى انها ليست يقينية لانهم انكروا نفس البديهيات
وكون هذا الانكار مفيدا غير ظ قوله في تجريدهما من العوارض ويحتمل ان يكون بالاضافة
فلا يحصر جهة تخلص الطرفين في التجريد بل يجوز ان يكون بالانضمام ويفهم من النهاية
انما نحن فيه من هذا القبيل وفيه ايضا ان التجريد هنا ليس الا في جانب الموضوع لانه قوله
من ان نفي الشيء بنفسه تناقض مثلا اذا ابطل انه ليس شيء من النظر الصحيح مفيدا فيكون
السالبة حقة لان النظر الجزئي مفيد ومثبت للحكم فيصدق الموجبة الجزئية او يقال ان
الجزئي مفيد فيلزم ان لا يكون بعينه مفيدا لانه فرد من مطلق النظر قوله كل النظر لان لفظ كل
اذا استعمل مع المعرف باللام يكون مجموعيا في الاغلب وهو ليس بمقصود هنا قوله كان نفي كل

نظر اذ الكل اذا استعمل مع المعرف باللام يكون مجموعيا في الاغلب الخ الاظهر ههنا
ايضا ترك التعريف بل تركه لفظ كل ايضا على تقدير ان تقيد ما بعده داخله على المنكر اذ المفهوم هنا
رفع الايجاب الكلي والمقصد السلب الكلي الا انه تسامح لظهور المراد قول من وجه اخر هو المعلومية
وعدم المعلومية قول والجواب الخ لا يخفى ان المنكر ينكر العلم بافادة النظر الصحيح مطلقا سواء كان
نحو ان كل او جزئي لانه ينكر بالعنوان الكلي حتى يصح الافادة بالجزئي فالاولى ان يختار شق الضروري ثم
يقال نعلم بالضرورة ان النظر الخاص مفيد وان كان مكابرة قول اي المهملة القائلة النظر قد يفيد العلم هذه
القضية مهملة لان كلمة قد للتقليل وقوع الفعل نحو قد يصدق الكذوب صرح به في المغني واللام هنا
للجنس كما هو الاصل والمعنى ان جنس النظر افادته في الجملة وهذه مهملة لان تحقق الجنس في ضمن كل من كل
فرد وبعض الافراد محتمل فهي في قوة الجزئية قول بشخصية اي قضية شخصية هذا التفسير وان اقتضاه
قول المص وقد يكون القضية الشخصية ضرورية وبلا ايراد قوله انا نثبت القضية الكلية او المهملة
لكن فيه اولا ان تلك الشخصية هي القضية التي موضوعها النظر الذي عبر عنه بعبارتين
ومحمولها الافادة للعلم بتلك الكلية على ما افادها الشارح بقوله ثم ان حكمنا الخ والظاهر ان المثبت لها
النظر هو موضوع تلك الشخصية لا نفسها فلا يصح قوله انا نثبت القضية الكلية بشخصية اي بشخصية هي
قولنا هذا النظر مفيد للعلم بتلك الكلية وثانيا ان افادة الناظر لما افادة ملحوظة تبعا حال
الاكتساب والمحمول يجب كونه ملحوظا بالذات فكيف يعقد الحكم بين الافادة وبين النظر المفيد
واذا لم يعقد الحكم بين الافادة لا يصح انا نثبت القضية بشخصية هي هذه الجزئية وانت تعلم ان
العلم بافادة هذا النظر لتلك الكلية اذا لم يحصل الاكتساب بها منه لم يلزم ما اورد على تقدير النظرية
من لزوم الدور وفساده انما هو على تقدير كما عرفت في بيان لزوم النظر بالنظر ولك ان تقول
العلم بافادة هذا النظر الجزئي وان لوحظ تبعا حال ترتيب المقدمات لكن لا بد للناظر منه ليطمئن
نفسه من الطلب فله مدخل في اثبات المطلوب فظهر وجه انعقاد الشخصية المذكورة ووجه اثبات الكلية
بالشخصية واندفع المناقشتان وقد فسر بها له بشخصية على جهة شخصية احترازا عما يرد على تفسير الشارح

من ان الاثبات لا يكون بالقضية المذكورة بل بموضوعها في قوله فيما بعد وقد يكون القضية الشخصية
بعد مضاف اي على حكمها اي حكمها قد يكون ضرورته دون حكم الكلية ولا يخفى ان ما ذكر من حملها على
القضية الشخصية يمنع عن حملها على الحجة الشخصية ويؤيد ذلك الملائمة المذكورة فيما سبق وان الحجة
المعينة لا يكون الا شخصية فالتقييد ضايع اما القضية المعينة يكون شخصية وغيرها فمع ان الله على ان
بعض ما يرد على حملها على الشخصية فانه لا فايدة في تقدير المضاف اذ ما قصد معه تحقق معنى
كون القضية ضرورية ضرورية حكمها لخروجها الكلام عن النظم الطبيعي قول وكل نظر قياسي
احترز بقوله قياسي عن النظر المعرفي وا الاستقرائي والتمثيلي وبقوله معلوم الصحة عن مظنونها
قول لا نم انه قيل هنا في قوة المدعى فلا يصح اثباته به وفيه ان المدعى ان العلم بالنتيجة لازم النظر
المذكور هنا لزوم نفس النتيجة للمقدمات قول وهذا معنى قولنا الخ فيه انه ليس معنى ذلك وايضا ذلك مخالف
لما سبق منه من انه قد اعتبر في تعريف الطرف معنى يوجب العلم بما نحن فيه قول الا القطع
المقدمات ليس منحصرا فيما ذكره بل العلم بالترتيب من جملة الصورة قول فيلزمه لزوم
كون الصغرى نظرية فما في قوله وبالجملة فهنا قضيتان بديهيتان اذ المراد بهما المقدمتان الا
ان يكون معناه الفروع على قوله لا شبهة فيها قول نعم ان اخرى هذه فيما اذا كان في الصغرى والكبرى شركا
وليس كذلك قول ثم ان حكمنا الخ انه شرع في بيان ضرورية الشخصية بعد بيان موضوعها
بعبارتين ومحمولها وهو افادته لتلك الكلية التي هي الدعوى واعتبار الحكم بينهما ضمنا كما
يفهم من قوله ثم ان حكمنا ولا شك ان لزوم اثبات النظر انما هو لنظرية هذه القضية على ما ذكر في
بيان لزومه فاذا كانت ضرورية يلزم اثبات افادة النظر بافادته ولا يلزم تناقض وذلك خلو من
لزوم الاثبات على ولا الوجهين الذين سان الملائمة وعلى الثاني لو كانت الشخصية ضرورية
فالحق منع لزوم اثبات النظر اذ لا حاجة في اثبات تلك الكلية الى نفسها لان منشاها نظرية
تلك الشخصية فلا وجه لتسليم لزومه ومنع التناقض لان اثبات النظر بالنظر على ذلك اثبات تلك
الكلية نفسها وهو تناقض بل نقول لا دخل لكون الشخصية ضرورية في جواب اذ اي نعلم اثبات النظر على

التقدير الاول بل الجواب دائر على ملاحظة الشخصية اجمالا او تفصيلا كما يفهم من جواب قوله
فلا يلزم الخ لو كانت نظرية يحصل الجواب باعتبار الاجمال والتفصيل وهذا هو ما وعدنا بقولنا
قوله وقد يكون القضية الشخصية الخ يعني لو كانت نظرية لم اثبات النظر المسلوم للساهض اذ لكنا
بان نقال هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح مفيد وهذا يفيد انه لزوم ذلك على تقدير الثاني الذي ذكر في
بيانه وان هذا جواب على ذلك ولذا اثبت ذلك بالوجه الاول في قوله فان قلت الخ لعل الجواب لنا التي
قوله وتصور الشي بكونه نظريا ما غير تصوري بنائه بدل على ان مقصوده بيان عدم الساهض في اثبات افادة
هذا النظر الجزئي بافادته اذ بينهما فرق بالاجمال والتفصيل اذ تصور هذا النظر بكونه نظريا كما
في الكلية والمهملة غير تصوري بنائه المخصوصة كما في الشخصية ولو كان مراده انه لا ساهض على
التقدير الثاني كما يفهم من قوله قد يكون الشخصية ضرورية دون الكلية او المهملة فمعنى ان
انه يكون حكم على جميع افراد شي نظريا وعلى فرد مخصوص ضروريا لا ان ثبوت هذا الفرد لتلك
المخصوصة بديهي وباعتبار كونه نظرا ما نظري والحاصل ان اول الجواب دال على انه جواب على التقدير
الثاني واخره على انه جواب على التقدير الاول بما ذكرنا في بيان اثبات لزم النظر بالنظر قوله من حيث انه
المخصوصة الخ الظن انه لو كان افادة النظر العلم بكونها مطلقا معنونا بعنوان كلي او لا ومتصوري
او لا فلا يحتاج الى كون حكم على شي نظري بعنوان وبديهيا باعتبار ذاته او من حيثية اخرى وصاحب
هذه الشبهة زعم ان نظرية كل نظر صحيح مفيد تستلزم نظرية افادة ذلك النظر وان لم يكن منه لم يفد
العلم بافادته الا ان يقال يختار الاول ويقال كما قيل في الجواب عن سوال الدعوى الكلية او الثاني
ونقول هذا النظر الجزئي ليس بالحكم بافادة العلم عليه لكنه مفيد لا يمكن الحكم بالافادة في
هذه الجزئية على كل بعض مفيد فالخارج عن الحكم فيها يجوز ان يكون مفيدا قوله كقولنا الذي الخ
لا حاجة في اثبات المهملة الى ذلك بل يصح ان يمثل بمثال من النظر الصحيح كما قال الم سابقا قوله وقد عرفنا
فيه اشارة الى اعتراض الامام بان ما ذكر لم يفد العلم فلا يجلان يدعي جزئية فان قلنا اما ان يفيد العلم
بموضوع الجزئية بما قيد الامدي او لا لا منافاة على الثاني بين كلاميهما وعلى الاول لا يجد من

بعض

بل الحق في السند اما فاز عما اثبتهم من نظرية
من النظر نظري بل الجزء وجواز كون الحكم
لشي نظريا اذا عنون بعنوان الكلي وكون ذلك
الحكم ... ببساطة الاداة المخصص انها
قوله لجواز الاشتباه الا يحسن لنفي الاشتباه
لجواز كون النظر المخصوص المستند ... رفع
لاجل تحصيل ... الى النظر المستند
للدعوى الجزئية على جواز الاشتباه الا ان
ما حكم بافادة العلم كل نظرية
فرضا يستلزم نظرية افادته
صح

لبعض دون بعض قلنا اراد الثاني لا ان الامدي ساق الكلام على وجه يفيد كثير الحصول
الضابطة بخلاف الامام ولذا حكم بقلة جدوى ما اختاره قوله ثم عورض الخ الظاهر معارضة
لغة اذ لا استدلال هنا على نقيض ما استدل المنكرون عليه بل استدلال في بطلان مدعاهم
اعني السالبة الكلية بما استدلوا به على بطلان مدعى الخصم اعني الموجبة الكلية الا ان يقال
ابطل الخصم بهذه الشبهة مدعى المنكرين فيكون نقيضه حقا اعني الموجبة الجزئية فهو
استدلال على ما ادعاه المنكرون واستدلوا عليه لكن لا يخفى ان المقصود ليس الا ابطال ما ادعاهم
لا اثبات نقيضه وقوله لم يختلف يعني لم يرد دليل اذ كان محل ثباتهم على ملاحظة الاثر ودم فيه
وعدم استقرارهم وليس لاختلاف المقابل للاتفاق وهذا مناسب بل المناسب المخالفة قوله وهذا
لا يمنع اي معناه ليس معقولا ومعمولا وهذه اشارة الى تلك الشرطية قوله اذ لا يتصور الخ اعلم
انه على تقدير قولة منكري هذه السالبة وحذف لفظ الاكثر في المعارضة لا يمنع ايضا
للمنكرين منعه لانهم قالوا في هذه الشبهة ان الضروري لم يختلف فيه العقلاء اصلا
فهذا عليهم الزاما قوله وانه ساهض صريح لان المدعى الخ يمكن بيانه بان هذا النظر الشخصي
الواقع وغير مفيد ايضا لا نعد اجتنا في الكلية قوله سياق كلامه مشعر الخ وكذا اسناد الشبهة الى
المنكرين من غير ذكر الالهيات وهذا ليس من السياق اذ المراد به تقدم الشبهة على قوله والمنكرون
طوايف ثم نقل شبهة كل طايفة قوله والصواب ان يستدل الخ هذا لان بعضهم زعم عدم افادته مطلقا
وبعضا عدمها في الالهيات لا في الهندسة والعدد فما يستدل به على احدهما لا يجري في الاخر
لكن هذا لو كان مقصودهم اثبات مدعاهم لا ابطال مدعى الخصم والا يمكن الاشتراك فيمكن
اسناد الشبهة المتقدمة الى كلهم لابطال موجبة الخصم وما سياتي لاثبات مدعى طايفة
ويدل على ان مقصودهم الابطال ان الشبهة بعد ابطال الموجبة الكلية لا اثبات السالبة
الكلية التي هي مدعى المنكرين بالكلية قوله الا ترى الى قوله الخ يعني عوض هذه الشبهة بعدم الحث
قال المص فقيل هل كل لا شي الخ فلو كانت هي من المنكرين بالكلية ينبغي ان لا يحصل هكذا المعارضة

قوله لكن لما كان الخ جواب عن الاعتراض بان السبا و سمنية ليس بصوابه و اعتذار عن سوء كلامه
قوله السمنية في القاموس هي كعرنية او جهنية قوم بالهند دهريون قائلون بالتناسخ وعلى هذا كونهم
من عبدة الاوثان غلط وكذا كونهم منسوبين الى سومنات بت صنم من نواحي كجرات مدخربها
محمود بن سبكتكين في سنة ست عشر واربعمائة قوله الشبهة الاولى الخ اقول مدعاهم السالبة الكلية كما
يدل عليه قوله اي زعم انه لا يفيد اصلا ولذا قال الاشتراك شبهة واحدة غير متصور ولا
يخفى ان هذه الشبهة انما يفيد انتفاء الموجبة الكلية اعني كل ما حصل بعد النظر علم لا
بعد انتفاء العلم بها حيث قال العلم بان الاعتقاد الخ قوله العلم بان الاعتقاد الخ الترديد بالضرورة والنظر
بيه اما في العلم بتلك الموجبة الكلية او بان هذا الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وذات العلم والاعتقاد و
متنا ولجميع الافراد تفصيلا لا اجمالا الا كما في الموجبة الكلية وقول الشارح يختار انه ضروري لان
كان حصوله عقيب النظر يدل على ان المراد هو الثاني اذ الموجبة الكلية ليست عقيب النظر بل
عقيبه هو العلم بحقية كل اعتقاد حاصل بعده وايضا قوله وبيان انه لو لم الاحتياج الى النظر اخر على
تقدير نظرية هذا العلم يدل على ذلك حيث قال لان المستفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد
فانه لو كان الكلام في الموجبة يصير ان حاجة الموجبة اعني كل اعتقاد علم الى النظر لعرض
نظريتها لا احتياج قولك هذا الاعتقاد علم وحق وايضا قوله وان كان نظريا احتاج الى النظر اخر
يدل على ذلك والا فلا معنى للقيد بالاخر لان هذه الموجبة الكلية اعني قولنا كل اعتقاد حاصل بعد النظر
علم لم يحصل بعد نظر واقع لاجل اعتقاد حتى يقال احتاج على تقدير نظريته الى نظر اخر واما قوله
من احاد انه نظري والا لتسلسل يدل على ذلك حيث قال المقدمات القطعية الخ فانه ان اراد بالنظر في شيء
الترديد العلم بكون ذلك الاعتقاد الجزئي علما وحاصلا العلم بالموجبة الكلية كيف وهي لا تحصل
بعد هذا الاعتقاد بالمنظور اليه وايضا قول الشارح في رده بعد اشتبه عليه الخ يدل على ذلك ولكن
المراد الثاني فلا يمكن الجواب باختيار كونه نظريا ولا يلزم الخ اذ اختار النظريه بالمعنى المذكور يوجب
نظرية كل جزئي وايضا لا معنى لقوله ينتج الموجبة الكلية اذ النظري بالمعنى المذكور ليس موجبة كلية

ثم

فهذا صحيح في احتمل الكلام على الاحتمال الاول والحاصل ان الكلام مضطرب يفهم من
بعضه الاحتمال الاول ومن بعضه الثاني قوله اذ كان ضروريا لم يظهر خطاؤه ان اراد
بالعلم المرديد فيه المعنى بالخصوصية لعدم ظهور الخطاء بالضرورية وان اراد مطلق
العلم فلا لزوم مع ان الخطاء انما يقع في القضايا لا في الجزئية الطبيعية قوله والثاني باطل اذ يظهر الخ
ولذا ظهر للناظر بتلك يظهر بطلان العلم بهذه الموجبة الكلية اعني العلم بان كل اعتقاد حاصل
بعد النظر علم وحق مع نظر بطلان التالي فلا يرد ان التالي عدم ظهور خطاء العلم بهذه
الموجبة الكلية وبطلان اعتقاد جزئي لا ينفع في بطلان التالي قوله ولذلك سعل المذاهب ودلائلها
اراد الشارح قوله ودلائلها ويحتمل ان يكون مقصود المص انه سعل عن مذهب الخ لانه يظهر
بطلان ما اعتقد قوله لما مر الخ لما سبق عليه قوله ولذلك سعل المذاهب ولذلك ذكر قوله و لذلك
فلا وجه لقوله لما مر وحمله على تفرعه على ما سبق غير ظاهر وقوله لما مر اشارة الى ما في بحث انكار
البديهيات قوله وقد يقال نعم اللتم بناء على ان المدعي ان ما حصل بعد النظر علم ومعلوم انه علم و الجزء
الاخير نظري لا بد له من نظر اخر ويجري فيما حصل عقيبه ما ذكرنا وهكذا الكرين انه لا يلزم
من النظرية في الجملة التسلسل لجواز الانتهاء الى بديهي ولو احتاج نظرية الكل وضرورية الكل
يعين الواسطة قوله فقد عرفت اي في تقسيم العلم الى الضروري والنظري قوله ينتج الموجبة الكلية او
المهملة ادراج المهملة يدل على ان الشبهة يمكن ان يحمل على المهملة ايضا لكن الظاهر خلافه
اذ لو اوردت عليها لا يكون التالي باطلا على الشق الاول اذ يصدق ان العلم بان الاعتقاد
الحاصل بعد النظر علم في الجملة اذا كان ضروريا لم يظهر خطاؤه مع انه قد يظهر للناظر
بعد مدة ولا يخفى انه لا يلزم من انه قد يظهر للناظر فيك كون العلم بان الاعتقاد الحاصل
بعد النظر علم في الجملة خطاء انما يلزم منه كون العلم بان كل اعتقاد حاصل
بعد النظر علم خطاء قوله لجواز الانتهاء لا يحسن لفظ الانتهاء اذ يجوز كون النظر الجزئي للعقد انتهاها هو

النظر الاول الواقع لتحصيله **قوله** ومن اختار هو صاحب المقاصد وكان اختيار بناء على
مذهب الامام وهو ان النظر النظري ما يتوقف على النظر ابتداء او بواسطة ذكر الاصفهاني
في شرح الطوالع ان الامام في المحصل اختار انه نظري لان هذا التصديق متوقف على الاعتقاد
الحاصل عقيب النظر لانه المحكوم عليه فيه وهو نظري وما يتوقف على النظري نظري على راي الامام
لكون كل ما يتوقف على نظري نظري عنده بعيد جدا والظاهر ان النظري عنده ما يتوقف على النظر ابتداء
او بواسطة الجزء **قوله** الشبهة الثانية الخ سوق هذه الشبهة يدل على ان اصل النظر ليس بمحقق
للدلالتها على ان المقدمتين لا يجتمعان بخلاف الشبهة السابقة والاتية فانهما تدلان على نفي افادة النظر
العلم لا على اصل النظر فان قلت نعارض هذه الشبهة بمثلها بان يقال هذه ايضا نظر فيلزم ان لا
يكون مفيدا للعلم بمدعاك انهما لا يجتمعان وننقضه فنقول لو صح ما ذكرت لزم
ان لا يكون مفيدا للعلم بمدعاك قلت غرض مورد التشكيك ليقع الخلل في كون النظر
مفيدا للعلم فلا يضره المعارضة والنقض او نقول مدعاه الظن بان النظر لا يفيد العلم
بل بعضها داخل فيما ذكره الشارح نقول هذه منقوضة بافادة النظر للظن الخ فان عامة
المنكرين ان النظر لا يفيد مطلقا وهذه الشبهة مختصة بعدم افادته في التصديقات قلت
النزاع انما هو فيه وسيصرح الشارح في جواب الشبهة الخامسة **قوله** وهذه منقوضة الخ
فان هذا الدليل جار في افادة النظر للظن مع انهم قائلون بافادته له **قوله** اذا كانت مقطعا
عليها لم يحكم بالاتفاق اذ هو قول بعض كما اشار في الصدر البحث بقوله واما افادته الظن
فقد قيل انها متفق عليها **قوله** بخلاف الشبهة الاولى الخ يعني ان الاولى والسابقة لا
يجري في افادته للظن اذ في الاولى لا نسلم الملازمة في قوله ان كان ضروريا
لم يظهر خطاؤه وفي السابقة الملازمة في قوله ان كان ضروريا لم يختلف الخ مع
جواز اختلافهم في الظن وتفاوته بالنسبة الظن لمن قال هذا انما تم اذا كان اتفاقهم في
افادة الظن على الظن بافادة الظن لا على العلم بها والا لا يمنع الملازمة لان العلم بان الاعتقاد

الحاصل

الحاصل بعد النظر في الظنيات ظن اذا كان ضروريا لم يظهر خطاؤه ولا يختلف فيه العقلاء
وظهور الخطاء في الظن الضروري ووقوع الاختلاف فيه لا يخفى فينقض الشبهة
الاولى والسادسة باض بافادة النظر للظن لكن الظان اتفاقهم على الظن بذلك لان المنكرين
قائلون بانه لا طريق الى العلم سوى الحس وظان ولهم الاعتقاد الحاصل بعد النظر في الظنيات
ظن ليس حسا فليس الا قائلين بالعلم به بل بالظن والجزم به **قوله** وكذلك كطرفي الشرطية
هنا سطر والتحمل على التمثيل ولهذا انهما قضيتان **قوله** ومنهم من فرق الا انسب ذكره هنا
بعد قوله والتوجه غير العلم لانه من تتمة الجواب فذكره يقتضي ان لا يكون اسناد الجواب والعطف
نظر الى تعلقه بالمقدمة الاولى من الجواب فذكره بعدها **قوله** ونحن نعلم الاظهر ان يقال وقال بدله
قوله ونحن نعلم لانه ساق قوله ومنهم من فرق قوله برا جاب **قوله** والتوجه غير العلم بها
المستدل ادعى نفي الاجتماع واستدل عليه بنفي التوجهين والمانع منع مدعاه مجازا والشارح
بهذا القول الى انه دليله لا يستلزمه وفيه ان اثبات المغايرة لا ينفعه اذ الظاهر انه
يستدل بان الحكمين يستلزمان التوجهين وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم
قوله والحاصل ان التفات النفس الخ هذا مناف لما قالوا ان العالم بوضع المستدل
اذا سمعه ينتقل الى معانيه دفعة فيلزم الالتفات الى شيئين او اكثر دفعة فصله لظان ان
بني كلامه على اسلوب تعدد الالتفات قطعا في حالة واحدة ولا خصوصية له بالمتن
كما يدل عليه توضيحه بقوله انك اذا حققت الخ وكذا مناف ايضا لما ذكره الشارح في حاشية المطالع
بحث خواص الذاتي حيث نقل عن الشيخ ان من خواصه انه يلزم من اخطاره واخطار الحقيقة
بثبوته لها الامر تصورهما كما ذهب اليه القوم فقال ان الحق ما ذكره الشيخ لان في كل
تصديق لا بد ان يكون كل واحد من الطرفين ملحوظا قصدا بخطرا بالبال معا ليمكن الحكم
الحكم بينهما ايجابا او سلبا وادعى بداهته فتدبر **قوله** وعلم ان ذلك المغاير المعطوف مصدر
لا فعل وانما ان ذلك لما سبق من ان المدعى معلومية افادة النظر العلم والا فالمتن يدل

على ان هذه الشبهة كسابقها ولاحقها الاثبات نفى افادة العلم لا اثبات نفى افادته حصول
العلم سلك الافادة وان لم ذلك ايض لانه لو لم يفد لم يكن معلوما لا افادة ايض **قوله** اذ معه
مع المعارض وظهوره للناظر حمل الشرح ضمير معه على ظهور المعارض والعلم به والتوقف
على الشك فيرد ان استلزام العلم بالمعارض الشك لا يوجب ان يكون افادة النظر مع العلم بعدم
المعارض انحو وان يكون مع عدم العلم به فلذلك ضم اليه قوله فاذا لم نعلم عدم الخ وزعم
ان لا انه هنا عدم العلم بان المفاد علم وزاد اصابنا قوله وعلم انه لك المفاد والظاهر ان ضمير
معه راجع الى المعارض ويؤيده قوله وهو ايض محتمل لقيام المعارض وان المراد بالتوقف
عدم الوصول الى العلم وتحرير الشبهة ح ان النظر لو افاد العلم كانت تلك الافادة مع العلم
بعدم المعارض والا لتحقق احتمال المعارض فحصل التوقف عن العلم بالمنظور فيه لان احتمال
المعارض يورث شبهه عدم ثبوت النظرية والشبهة مخلة باليقين **قوله** فانه
يعلم عدم المعارض الخ فيه انا لا نم انه اذا لم نعلمه جوز وجوده اذ يجوز ان لا يخطر بالبال وجوده
ولا عدمه فالاظهر ان يقال فاذا لم نعلمه يحوم هناك احتماله ح لا يحصل العلم بالمنظور فيه
ثم هذه الشبهة منقوضة بالظن لانه كما اذا لم نعلم عدم المعارض للمقام الظن وجوز
وجوده لم نعلم ان ما افاده النظر ظن فالعلم بافادته الظن يكون مع العلم بعدم المعارض الخ
قوله وعدمه ليس ضروريا ان اراد السلب الكلي فمم وان اراد رفع الايجاب الكلي فمسلم وقوله
فهو نظري عليه ح اذ المراد به الكلية ولذا قال ح واما الملازمة في قوله والا لم يقع المعارض ويمكن
ان يقال هنا حاصل جواب المص اد حاصله ان عدمه ضروري كلية لكن في الانظار
الانظار الصحيحة الواقعة في القطعيات وكلام صاحب الشبهة في مطلق الانظار سواء كانت
صحيحة اولا كما يفهم من قوله النظر لو افاد الخ فحاصل الجواب ان عدمه ضروري في بعض الانظار
وهو النظر الصحيح **قوله** وبتسلسل لجواز الانتهاء الى بديهي وان اخذ الكلية سوى تسليم
وهو ان يكون بعضا مع انه لو اخذ كلية يجوز كون المسهى نظرا لكن عدم المعارض بديهي نظرا الى

خصوصه مع نظريته نظرا الى انه فرد للنظر **قوله** كما بعد العلم بحصة النتيجة الخ شبهة العلم بعدم المعارض
لا بالعلم بالنتيجة اذ المقصود التشبيه في الظاهر اي كما انا نعلم بحصة النتيجة بديهة كذلك
العلم بعدم المعارض بديهية **قوله** اولى بان يكون ضروريا فانه توقف الضروري على شيء لا يوجب
كون ذلك الشيء ضروريا فضلا عن ان يكون اولى به وقيل المراد التوقف بالذات وفيه ان الحكم
فيه تلك كون كل ما يتوقف عليه ضروري بالذات بديهيا غير ايض فان العلم الحاصل بالتواتر
يتوقف بالذات على اخبار الاحاد مع انها غير ضرورية **قوله** ولم يرد بافادة النظر الخ زعم صاحب
المقاصد ذلك فانه وهم انه اراد بافادة النظر الصحيح القطعي العلم بحقيته التصديق انه نظري
حاصل من ذلك كالعلم بالتصديق على هذا القياس يكون مراده بافادة النظر الصحيح القطعي العلم
بعدم انه نظري مستفاد من ذلك النظر **قوله** بعدم المعارض في نفس الامر ضروري اي
بديهي لانه لا بد منه وتوهم ان الضروري ليس بمعنى البديهي لا استدلاله عليه فيما سبق بقوله
اذ معه يحصل التوقف فاسد اذ الاستدلال كان لصاحب الشبهة وهذا كلام
المجيب كيف وقد صرح فيما سبق بانه ليس ضروريا ومن دفعه بان ذلك الاستدلال
انما هو لبيان نجوب العلم بعدم المعارض لا لاثبات عدمه فقد غفل عن القطع بان مراده
انه استدل على وجوب العلم بعدمه بان وجوده يوجب التوقف فلو كان عدمه ضروريا
لما احتمل عند الناظر وجوده تامل **قوله** الرابعة نظر اما ان يستلزم الخ الظاهر ان هذه
منقوضة بافادة النظر الظن اذ يجرى فيه ان يقال النظر اما ان يستلزم الظن اولا الخ
وكان الش لم يعرض هنا لذلك اذ تعرض له في الشبهة الثانية وترك في غيرها اتكالا على
لكن هذا انما يحسن لو كانت الشبه كلها منقوضة بها **قوله** قلت يستلزم الخ الظاهر ان
اختيار للشق الاول لكنه في الحقيقة اختيار الثاني لان الاستلزام بهذا المعنى ليس عين
المذكور في الشق الاول وهو امتناع الانفكاك **قوله** عادة كما هو مذهبنا اذا عدانا
اراد الش تعميم الجواب بتوقفه على مذهب الحكماء والمعتزلة ايضا لكن فيه ان المعتزلة صرحوا

بان النظر علة موجبة للمنظور فيه والنظر منها المستلزمة التي توجب اجتماع المعلول معه في
الزمان فلا يصح الاستعقاب على مذهبهم ولا ينافي كونه علة موجبة والجواب انهم اطلقوا
الموجبة بمعنى ان النظر ان صدر عن الناظر يولد عنه امر اخر كما جعلوا بعض افعالنا علة موجبة
لبعض تامل فيه قوله لا ما في الخ حاصله ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم والشرط يقتضي وجوب
الاجتماع وايضا يلزم اجتماع النقيضين وخلاف المفروض والشرط هنا ليس بالمعنى المشهور
انه هو امر عدمي قوله فاذا حصل لم يعرف انه المط هذا يشعر بانه يجوز كون شيء مطلوبا مع
عدم معلوميته ويمنع مع انه ليس كذلك فالاولى ان يقال والا فلا يكون مطلوبا
لامتناع طلب المجهول مطلقا فلا يحصل ولو سلم حصوله فلا يعرف ويمكن ان يجاب بانه
معلوم ظنا او وجها مجهول حقا فيعرف عند حصوله لكنه ليس جاريا تحقيقا او ليس كذلك في
جميع المواد قوله قلنا من معلوم الخ مثل هذا الجواب كلا الشقين ومنه ان السؤال الثاني هو انه
لا يكون معلوما اصلا فلا يجاب بان تصور طرفيه تصور طرفيه يوجب تميزهما الا ان يسمل عليهما لكن
لا يوجب تمييز الايجاب عن السلب وعكسه فان قلت لا بد من تصور النسبة ايضا فيهما ان به قلت النسبة
فيهما هي الثبوت الا ان يقال انما يتصور الثبوت مع الوقوع في الموجبة ومع اللاوقوع في السالبة
تامل فيه ولو تامل فيه لتميز بهذا التصور الذي هو معلوم به لا يرد هنا قوله اي افادة النظر
العلم بالمدلول فاين هذا التفسير عن ظاهره الا ان يقال الكلام في الافادة فيفسر الدلالة بها مساهلة
وقيل فسر بها لان توقف دلالة الدليل على العلم بالدلالة ضروري الانتفاء فالترديد مستقبح ومعنى ان
توقف افادة النظر فيه العلم بالدلالة ايضا كذلك الا ان يكون الدليل محمولا على عرف الاصوليين
لكنه غير مناسب لبحثنا هذا قوله لزم الدور وجه الدور كما ذكر مع انه خلاف الظ غير صحيح لان ما ذكر
من العلم بالاضافة الخ انما يتوقف على تصور المضافين فيتوقف دلالته على العلم بالمدلول بمعنى تصوره
والموقوف عليها هو التصديق والصحيح الظ في لزومه ان العلم بالدلالة يتوقف على تحققها اذ
بدونه تجهل فلو توقف الدلالة على العلم بها لزم الدور قوله بل يتوقف على العلم بوجه دلالته عليه

هنا منشاء وهم السائل قلنا تعرض له ولا لم يحتج اليه لا نعال بل الظن او الجزم به كاف لانا نقول
الدلالة هو الحد الاوسط والظن او الجزم بثبوته او ثبوت شيء له لا يكفي في العلم بالمنظور فيه
مقدمات اليقين يقينية ضرورة قوله تعرض له بعد النظر فيه لافادته قد مر انه فسر الدلالة بالافادة
مساهلة فلا اشكال في قوله بان كونه دالا وهو الدلالة تعرض بعد الافادة وقيل هنا مثل ما يقال
كون زيد ضاربا متوقف على الضرب فيه انه لو كان مثله لم يصح ان يقال كونه دالا بعد الدلالة
بل يكون معها وايضا المراد بكونه دالا هو نفس الدلالة اذ لا يراد بيان تغايرهما الوجهها قوله هي الحدث
او الامكان الشامل الى الاختلاف واللفظ مانعة الخلو فيشمل اعتبار احدهما شرطا قوله
مح فلا يلزم الدور لكن الجواب باختيار الشق الثاني فلا حاجة الى نفي لزوم الدور اللازم للشق الاول
الا ان يقال نفاه لدفع انه على هذا التقدير ايضا يلزم الدور لان العلم بوجه الدلالة موقوف على العلم
وهو موقوف على العلم بالمدلول فيلزم الدور ولظهور جوابه وهو ان العلم بوجه الدلالة يتوقف
على ذات وجه الدلالة لا على العلم بوصف الدلالة لم يتعرض عنه وهي لانه قوله فيكون حكمه الخ
فان قلت النافع هنا ان حكمه حكمه في الخروج عن القدرة والاختيار لا ان هذا العلم لو كان ممكن الزوال
لكن غير مقدور يحصل بالمقصود قلت ذكره لانه هو منشاء عدم مقدوريته ههنا الا ترى انه الخ
جعل كونه واجبا منشأ عدم المقدورية وعلم ان الضرورة انما يستلزم عدم المقدورية اذا كانت
دائمة لا اذا كانت لاسباب حادثة قوله وانه اي صح الخ دليل بطلان التالي اي صح التكليف مع بطلان الخ
قوله لكونه وفاقا اي لكون الاجماع وفاقا على هذا التكليف كما عرفته مع قوله قلنا اختيار الشق الاول
ولا يخفى انه كونه واجبا بحيث يمتنع انفكاكه في اختيار جواب الشبهة الرابعة وادعا نعم
انه يستلزمه اي يستعقبه عادة الخ قوله والتكليف انما هو بالنظر الخ التكليف يتعلق بالكيف لا
بالاضافة والانفعال والعلم ليس فعلا بل فرد لواحد من الثلثة فالتكليف لا يكون الا
بحصوله بمباشرة الاسباب فكان هذا مراد الامدي قوله الا انه المقدمة وما تبعها الخ هنا
منع لعدم مقدورية النظري الواجب الحصول لامكان اعتقاده نقيضه قلنا فيه اختيار الخ لكن

الضروري ولا يخفى ان الضروري الذي ذكره في حكمه هو المط لا الاول لانهم اسوا عدم المعدوم
المط لكن بانه لعدم معد وره الضروري مختص بالاولى ولا نسلم ان المط كذلك وبيانه
المقدورية النظري حاصل في ضروري ايس باو لا اذ يمكن العقلة عن اسبابه الضر قوله لو امكنه
بعد تصورهما الذي لا نمنع في مط الحكم موجب للايجاب فلا يمكن السلب بينهما وفيه انه يجوز ان لا
تصور مناط الحكم الايجابي فامكن السلب بينهما فلا فرق بين النظري والاولى ايض في المقدورية
بهذا المعنى قوله واين ان سلمنا الخ يرد البحث يقتضي تقدير هذا الجواب لانه منع لقوله فيمتنع
التكليف والجواب الاول منع لدليل بطلان التالي وضعي او لا منع الملازمة بر سلسل المنع ما في بطلان
التالي على تسليمها وصرح بذلك الشارح في حاشيه المطالع قوله انما يلزم المعتزلة المنافين للجبر الذين
لجبر التكليف بما لا يطاق فان قلت نحن ايض نقول بعدم وقوعه لكن المعتزلة لم يجوزوه ونحن نجوزه ولم
الوقوع قلت المستدل استدل بالقبح فلا يرد هذا وبين ذكر ان المنع المذكور ليس بمفيد لان المستدل ان ادعى
القبح وصول لو وجب ان لا يقع التكليف به وهو خلاف الاجماع فقد وهم لان ما ذكر ليس بصحيحا
للقبح بل تصحيح للدليل والكلام في الدليل المذكور نام ولو اتى بما ذكر كان ما ان ما لا يقع التكليف
به هو الممتنع بالذات فقط قوله الثامنة الشبهة جارية في الظن قيل الشق الثاني انه يحوط طرو الضد
سه فلا يكون افادته للعلم مجزوما بها وهذا لا يجري فيه لان نحو سهم في افادة النظر الظني
لا ساقه طرو الضد وذلك ان نقول بل نحو سهم يقيني ومعنى قوله لجواز طرو الخ انه الجوا في
تاني الجزم بافادة العلم بل ان الشق الثاني وهو كون العلم بعد بطل انحو زطرو ضد للعلم فان
طرو لا يحصل العلم وهذا جار في الظن قيل لا ينقض بالظن لان عدم الظن ليس بشرط في
الطريق لان للظن مراتب يحوران بطل بعض عند حصول الاخرى وفيه ان النقض باعتبار العناد
وطريان المعاد المطرحان لا يكون حاصلا قوله لجواز طرو ضد العلم بعد فيه ان النظر الصحيح كيف
لا يتصور طرو ضد بعد لان سوق الثانية المط قوله التاسعة الخ هذه الشبهة ايض منقوضة
بجريانها مع سدقى المسكريهم السلب الكلي اي لا شيء من النظر بمفيد لا ينبع الايجاب الكلي كما صح

الثاني في صدد البحث وهذه الشبهة بلا شبهة لا تفيد السلب الكلي لان الشق الاول وهو ان
موجبه ثبوت الصانع باطل لا في جميع المواد بل لانه لا استحالة في عدم لزوم ذلك المدلول من عدم
ذلك الدليل في غير الصانع بل يستحيل فيه لامتناع العدم عليه تعالى ولكن الدلائل كلها منتفية الا
نعم لو اثبتها ابطال للموجبة الكلية التي يدعيها الخصم فهي مفيدة والاظهر ان يستدل بها
من انكر افادته بالنظر في الالهيات قوله لو افاد النظر الخ لا يخفى ان معنى كلا النظر هو موجبه فهذه
الشرطية يستلزم ان يكون الترديد في كلام المص وهو ان موجبه اما الخ فيها والقول بان الترديد في
موجبه على تقدير افادة النظر العلم صح ولكنه على تقدير وقوع النظر في الدليل فان يجوز ان لو وقع فيه
لكان واقعا في الدليل وقوله موجبه اما سوى الخ جزاء لقوله انا نظرنا الخ لا شهد لا نسلم انه ينفي
او لا ان معاد النظر وموجبه العلم فلا يحسن الترديد بعد بين في ان موجبه اما ثبوت الصانع
او العلم به بل الظاهر انه لا حاجة الى الشق الاول بل يكفي ان يقال لو افاد النظر العلم فيكون موجبه
العلم وهو بط اذ لو صح ان لا سعى الدليل دليلا على تقدير عدم النظر فيه وافادته العلم لان
انتفاء الموجب اللازم يستلزم انتفاء الموجب الملزوم وح لا يرد ما قيل من ان المدعى
هو السلب الكلي والدليل لا يفيده قوله اما الاول فلانه يلزم من عدم ذلك الخ نادالتري لفظ ذلك
وفيه ان عدم المعلول لا يلزم من عدم علة اذ يجوز وجود معلول شخصي بعلل على سبيل
البدل فالاولى ما في المتن ليكون الدليل على اطلاقه وح يتم الكلام اذ عدم المعلول يلزم من
عدم جنس العلة وقد يقال للمستدل ابطال الشق الاول بلزوم الدور فان موجب الدليل كالعلم وموجبه
هو الصانع فلو كان موجبه ثبوته ووجوده لزم الدور ويمكن ابطاله ايض بما ابطل به الشق الثاني
وقد يمنع ذلك لان الترديد في موجب ذات ذلك الدليل من غير وقوع النظر فيه لا في موجب
الدليل الموصوف بوقوعه فيه واذا كان موجب ذاته ثبوت الصانع لا يلزم من تقدير عدم النظر فيه
عدم ثبوته حتى يلزم من انتفاء موجبه انتفاء كونه دليلا بل ثبوته لانه لا تنافي هذا الدليل بنظر فيه ام لا
بخلاف العلم لانه يستفاد من الدليل بعد النظر فيه ولا يخفى على الناظر في هذا الدليل ان المقص ان حج

هذا الدليل الموصوف بوقوع النظر فيه يدل عليه قوله لو افاد الى قوله وهو بطلان وقوع النظر فيه بطلانا اذا نظرنا الخ وقوله اى موجب ذلك الدليل الذى نظرنا فيه وقوله فى الجواب اى الدليل الذى نظرنا فيه وقوله فى الجواب اى الدليل الذى نظرنا فيه **قوله** فلنا انه يوجب الخ ظاهره انه اختيار الشق الاول كما ان قوله او يوجب اختيار الثانى ولكنه فى الحقيقة اختيار الشق الثالث لان الشق الاول هو انه موجب لثبوت الصانع بمعنى علته فالموجب بمعنى المستلزم لا يكون هو الشق الاول **قوله** او تقليدا الظاهر ان التقليد ليس بما اسنده اليه ونزعم انه موجب والذى ذكره فى قوله بحيث لا يستند الى البديهة ولم يعمل الى التقليد فيكون ذكره هنا مستدركا انما المقصود اشتراكهما فى الاستناد الى ما نحن فيه انه موجب الا ان يقال هو ما نحن فيه انه موجب والمراد بقوله فيما بعد الى شبهه مثلا بل فانه يعلم بالبديهة قبل ورود على ما سبق ع وانما يكون كذلك لو علم قطعية المقدمات وجهة استلزامها وفيه ان المراد هنا كما مر فى جواب شبهة اثبات النظر بالنظر **قوله** وايضا فلا يمكنهم الخ عطف على قوله فان ذلك الخ فانه دليل على انه لا يمكنهم التخلص الخ ومعنى قوله فلا يمكنهم الخ انهم يلزمهم اعتقاد الكفر المصرين فانهم لا يكونون الى عقايدهم مع بطلانها فلا يركنون الى العلم المميز للعلم عن الجهل بالركون اليه ولكان يلزمهم من الان لا احتمال بعدم المضاف اى اعتقاد الكفر **قوله** وقيل للمعتزلة الخ هذا وجه اخر لتخلصهم تميز العلم عن الجهل **قوله** مميزه البديهة ان اللازم الخ فيه مسامحة اذ المميز البديهة ان اللازم الخ فيه مسامحة اذ المميز البديهة هى القضية فالاظهر ان يقال مميزه البديهة العلم عن الجهل الى عالم معنى علم **قوله** دون الالهيات تخصيص الهندسيات والحسابيات بالذكر مشعر بان المهندسين يكرون افادة النظر فى غيرها مطلقا الا ان المخصص الالهيات بالذكر لكونها ابعد عن الاذهان والطعن الاول مخصص بعدم افادته فى الالهيات فهو قاصر **قوله** فانها بعيدة هنا مجمل ما ذكره الخ اخر فان بعدها بواسطة ان الحقايق الالهية لا تتصور مع التصديق بها والغاية التصور الخ **قوله** فلزم ان يكون موجودا وعلمه وقدرته ونحو ذلك على سبيل الحق الالهى فلزم كفرهم بذلك بعد حيهم **قوله** ان الحقايق الالهية من ذاته وصفاته الخ الصفات هنا تعم الافعال بخلاف ما فى قوله ذاته وصفاته

بانضمامه وفيه ان هنا تصديق فلو لم تتصور الحقايق الالهية اصلا لما امكن الحكم عليها بانها لا تتصور الا ان يقال انه تصديق ظنى والتصديق اليقينى فرع التصور بالكنه والحقايق الالهية متصورة بعارض ما فلا يمتنع الحكم الظنى عليها بانها لا تتصور فلا يرد الا ما ذكره المحقق في حاشية التصديق الخ والحق ان هذا ايضا وارد غاية الامر ان هذا الجواب يدفع كليهما **قوله** فامتنع التصديق تصورها انما يسلم ان لا يحصل التصديق لا امتناع وايضا مقدمة دليلهم هو انها لا تتصور لانها تمنع التصور فالاولى فى الجواب ان يقال انها متصورة لا انها لا تتصور مع قوله فى الجواب ان الحاصل الخ ليس معناه فالاولى ان يقول المراد بقوله لا تتصور انها تمنع التصور لان الشارح ذكر ان المعنى انها لا تتصور لا بالنظر ولما كان كذلك فهو يمنع التصور **قوله** ثم هنا اى لم يمكن فى الظن يمكن الزامهم بالتصديقات اليقينية التى وقعت فى غير الالهيات مع تصور اطرافها لا بالكنه وهذا اولى من الالزام بالظن اذ فيه يرد ان سلمهم ان التصديق اليقينى فرع التصور بالكنه **قوله** اقرب الاشياء الخ هوية الانسان نفسه فلا يلزم الاعتراض بالدليل الاقرب بقوله لذاته بان يكون معلوما له ثم يلزم من هذا الوجه عدم افادة النظر مطلقا اذ هوية الانسان اقرب من كل شىء بحيث اقرب بمعنى انه اولى بان يكون معلوما بحقيقة احواله لانه لا انها اولى بان يكون معلوما بحاله بعينها من الالهيات بان يكون معلوما ظنا **قوله** واولاها بان يكون معلوما هناك اى المنع فان اولوية من المحسوسات غير ظاهرة **قوله** فانه يستلزم الخلاف فيه **قوله** ظنا الا ان الخ معرفة وجه البحث انا ندعى ان النظر مفيد ومعلوم الافادة ومدعى التسمية انه ليس كذلك ولفا ان يقال فى اولويتهم فادا انه غير مفيد وبعضها غير معلوم الافادة وحينئذ لو جعل دعوى المهندسين انه غير معلوم الافادة لا يحصل كثرة الخلاف فى الهوية حتى يلاحظ انه لا يعلم افادة النظر العلم بهوية الانسان لا على انه لا يعلم هويته بالنظر لا يندفع بهذا الجواب **قوله** امتناع معرفتها او صدقها معطوف على الامتناع الذى فى المتن لا على الذى هو فى حيز او اذ الظاهر انه فسر بامتناع المعرفة ونفاد قوله او عدم معرفتها دفعا لان يقال لم يحصل كثرة الخلاف الا عدم معرفتها لا امتناعها **قوله** الملاحدة يقال لهم الاسمعيلية ايضا لقولهم بامامة اسمعيل بن جعفر الصادق رضى الله عنه

قوله لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى اى معرفة ذاته وصفاته وافعاله ومن اعتبر في افادة النظر العلم بالعلم بها
لفظ العلم او المعرفة لا العلم على التعين كما يوهم مستدرك الا ان يراد بالمعرفة مباحث الالهيات اذ هي
كالعلم بها والظاهر ان المراد بالاحتياج الى العلم في بيانه صحة نظر او فساده ورفع الشبه عنها اذ المبادى
قولهم لا يفيد العلم الخ ان النظر يفيع منا لكن افادته متوقفة لا ان المعلم يوجد النظر وقوله يدفع الشبهات
يدل على ان الحاجة اليه في بيان ما ذكر قوله ويعد دعلمه الخ هذا الرد بعد ذكره لانه حتى يكون معارضة اذ لا
معنى لرد المدعى صدق المعلم ولابد منه نادلة قوله ولابد منه لئلا يقال الصدقه غير محتاج اليه حتى يعلم او هو
او بالعقل لكن مجرد ذلك غير كاف بل لابد ان يقال العلم بصدقه محتاج اليه الا انه لا صدقه محتاج اليه
العلم به او ان علم بقوله تديقال الحصر ع اسوى بان نعلم بقول شخص اخر وتلك مثل الكلام الى صدقه
لزم الدور لان اخباره الخ اى اخباره بصدقه في اقواله انما افادنا العلم بصدقه بعد علمنا بصدقه في
هذا الاخبار وهو انما نعلم بعد علمنا بصدقه في كل قول لجعل هذا الاخبار صغرى وهذه الكلية كبرى
كقولك هذا الاخبار اى صادق في اقواله قوله وكل ما هو قوله فهو صادق فهذا الاخبار صادق فيوم
العلم به على نفسه وهذا انما يتم لو فسر قوله ما خبار بصدقه في اقواله كلها لا بصدقه فيما يخبر عنه كما
يفهم مما قال في الشق الثاني وان علم صدقه فيما يخبر عن الشرع فانه لا يتم لان اخباره هذا ليس عن تلك
الكلية بل مندرج فيها لكن صدقه انما يعلم بالاول الخ بالثاني لان من لا يكون صادقا في غيره لا يكون معتمدا
اذ لا شهادة لهم قوله فيكفى الخ عليه منع ظاهر لان صدقه فيما يخبر عنه وليس من الامور الالهية اذ هي مما
يهتدى اليه بمشاهدة وان الاحوال فكفاية العقل في العلم به لا يستلزم كفايته فيما ادق منها ابعد عن
الاذهان ولذا ذهب المهندسون الى ان النظر لا يفيد فيها مع العلم الخ قوله بانه قد يشارك العقل في
اختيار الشق الثالث المركب من الشقين وفيه ان الشق الاول هو القول بعلم اخباره بصدقه والقول هنا عليه
عن مقدمات يضعها المعلم فلا يكون مركبا من الشقين وان كان هو المتبادر ولانه فهذا الجواب
ان صدق تلك المقدمات ايضا ان علم باخباره بصدقه في كل قول لزم الدور وان علم بالعقل فهو
كفاية في الامور الالهية فالدور او الكفاية لازم فلازم ما ذكر بعد من قوله فلا دور ولا كفاية

قوله لو لم يكف العقل الخ لا يخفى ان مدعانا ليس ان عقل كل شخص كاف في معرفته تع بالنظر بلا احتياج
الى معلم كيف وعقل الساذج في البلادة غير كاف بل ندعى ان العقل يكون كافيا في معرفته بلا احتياج
الى معلم فيدعى الملاحدة ان كان دفعا للايجاب الكلي فلا نزاع فيه وان كان سلبا كليا اى لا يكفي
عقل في معرفته فوجه انه لو لم يكف عقل لاحتياج السائل الخ ولا يصح الجواب بانه قد يكفي عقله لكونه من
الا ان يقال المدعى هو السلب الكلي لكنه مخصوص بمن يعلم الاشياء بالنظر فيقرب منه قوله النظر لا يفيد
العلم بمعرفته تع بلا معلم وقوله العقل غير كاف فصح الجواب عن كفاية عقل المعلم لا ينافي هذا السلب
الكلي لانه ليس من اهل النظر بل هو مؤيد بالنفس القدسية الغنية عنه قوله اى ان سلم احتياجه
الخ فلا يحتاج الى ان يستند ذلك الى مواصلة نعم لو وجب ان يكون المعلم الاول مؤيدا لم يمكن ذلك
لانه لو سلم احتياجه لم يمكن استفادته به لكنه ليس بواجب قوله وما يقال الخ هذا رد لاعتراض الابهرى
ان قوله فان رجع الى الصادق ومفيد لقوله لو يحصل هذا النظر حصل له المعرفة بلا معلم لكن لا
يفيد تحققه والحصم لا يسلم تحقق موضوعه بلا معلم الابهرى ان من قال انه لا يفيد المعرفة بلا
معلم يرجع كلامه الى انتفاء الموضوع لانه متحقق هذا النظر حصل له المعرفة بلا معلم لكن
غير مفيد لقوله ليدفع الشبهات عنا ولو يحقق النظر الصحيح بلا معلم نعم لو ادعى منهم جماعة عدم افادته
الناجى بلا معلم لذكر مناسبة لكن يناسب الاشارة اليهم اولا والقول بان مرادهم بالعلم اعم من المط
ومن المفيد للنجاة يعم الكلام للقولين بعيد جدا قوله كالماخوذ من غير النبى الخ هذا القول منهم
كونه الزاميا اى الحاصل بمجرد النظر كالماخوذ من غير النبي عندكم اذا الماخوذ من الامام يكفى عندهم
المراد الماخوذ من غيره لا ابتداء ولا بواسطة فانه لا يكفي بالاتفاق قوله الا برجاله وبعلية الخ حاصله
الاستدلال بالحديث ان المفهوم منه ان نهاية القتال مع الناس مطلقا ان يقولوا هذه
الكلمة وذكر الناس لا يفيد تعين الموحدين يدل على ان المعتبر قولهم من حيث تلبعه علموا ايامهم
بذلك وقولهم لا من جهة الحجة عن معرفة ولما كان ذلك مستلزما النصديق عليه اكتفى به والقول
بان المراد تمام الشهادتين والاكتفاء بكلمة التوحيد لكتفيا بالاصل ولانها بمنزلة العلم للشهادتين

فلا دلالة للحديث على وجوب الاخذ عن علو لعن الظن بلا ضرورة قوله اجماع من علمهم
الاجماع لا ينافي الحديث لانه لم يقع على حصول النجاة من غير الاخذ من النبي عم قوله بلا النظام اى غير
حجة وهو الظن او بحسب الظن قوله لهم وجها ان لعلهم يسندونهما الى الامام ولا يلزم افادة
بلا معلم كثرة الخلاف الخ رد انه يدل على ان النظر في امور كثر الخلاف فيها ولو كانت من غير الالهيات
لا يفيد بلا معلم مع ان دعويهم مخصوص بالالهيات ثم لا يخفى ان هذين الوجهين انما اشيا
يلزم ادراك علم نظري في الالهيات بلا معلم قيل يجوز ان يكون ايا هما بارشاد الامام قوله يرى انا
نجين نجا حين الخ رد عليه ما سبق بان لا يفيد النظر الظن بلا معلم مع انهم قائلون بافادته
من الشرع انها مسموع عليها قوله يعتد بها احتر به عما اختار الامام فانه خالف الاصل وتذكيره
لنحو المقصد قوله مبنيه على اصول مختلفة المتبادر منها كل مذهب على اصل واحد برأسه
مذهب الاشاعرة مبني على اصول متعددة وهي استناد الكل اليه تع ابتداء وانه قادر مختار
وانه لا علاقة بين الحوادث الا باجراء العادة ولا اثر فيه سهل قوله بالعادة العادي كما ينبه
فعل تكرر صدوره تكررا دائميا او اكثريا فالحاصل ولا لا يكون بطريق العادة ولا اختيار
وسيعرف جوابه قوله اسبابا اى بلا واسطة اذ لو كانت بواسطة لا يلزم كون حصول العلم بعد النظر
عاديا لجواز كون تلك الواسطة موجبة له قادر مختار غير ظ فانه لا يستلزم ان لا يجب عليه شيء
بل ما يستلزمه هو ان عنه تع لا يوجب عليه شيء الا ترى ان العبد مختار ويجب عليه اشيا اقول
يحتمل ان يراد بالواجب عليه ما اوجبه الله تعالى على نفسه ان يفعل وان لا يفعل بحيث حرمت الظلم على
والمقصد انه يوجب حقيقة لجواز الترك بناء على القدرة فاطلاق الوجوب على مثل ذلك مجرد
اصطلاح قوله ولا علاقة الخ اى وعلى انه لا علاقة الخ اذ على تقديرها كما هو مذهب المعتزلة لا يلزم كون
حصول العلم بطريق العادة اذ هو فرع ان لا يكون لغيره تع دخل في حصول الممكنات المتعاقبة
ان الله تع ايجاد الاحراق بدون مماسة نار ومماستها بلا احراق فيلزم على هذا ان لا يكون للجزء مدخل
في وجود الكل فلله تع ان يوجد الكل بلا جزء وان لا يكون للجوهر مدخل في وجود العرض فله تع اعادة

العرض بدون الجوهر تامل قوله واذا تكرر الخ فيه ما مر من ان صدوق الاصل تكرر من اى قسم قوله فهو
خارق للعادة او نادر قيل ما لا يتكرر او يتكرر قليلا مع استغرابه خارق وبدونه نادر ورده انه قليل
المتكرر والمستغرب لا يكون نادرا قادرون ما استناده الى الاسباب مجهوله للعامة كالصنائع الغريبة
واعلم ان المراد بالتكرر التكرر بين الناس لا تكرر ظهوره عن شخص لان مثله يجوز ان يكون خارقا كتكرر
اشباع الكثير من طعام قليل من النبي عم بل الظاهر الايات القرآنية وفيه يرجع لزوم كونها اصل الخ
وللسطه كانس وهو تأبى او اكثري الكلية التي سبقت انما هي بشرط عدم طرو المنافي فلا ينافيها الاكثر
وطريق الرد على المعتزلة فاسد هذا القول الاشعار بان الرد عليهم طريقا اخر سوى قوله واعلم الخ لانهم
ان ادعوا انما هو ذلك قوله فقياس لاصحاب الخ القياس المركب ما يكون حكم اصله مجمعا عليه لكن
يكون عند المستدل معللا بعلة مشتركة بين الاصل والفرع وعند المانع بعلة اخرى كعدم مقدمية
التذكر هنا علة حكم الاصل عند المستدل والاولى ان انها من قياس ابتداء النظر بالتذكر لاشتراكها
فيها قوله لا تولد العلم انما قال لانه لا يتولد عندنا ما لسطح الفاسد لا يتولد عندهم كما قيل والظاهر ان المراد انما
لان عدم تولده عندنا مما لا دخل له في القياس الزاما لهم قوله فيما يعود الى استلزام العلم بمعنى ان
تعالى فيما يعود الى عدم استلزام العلم اذ يقاس ابتداء النظر بالتذكر في عدم التوليد وعدم
استلزامه العلم وما ذكر انما ينبغي فيما يقاس بذكر النظر بابتداء النظر في التوليد قوله هي علم
التذكر هنا كان في الفرق فلا حاجة الى قول الشارح فانه يقع الخ الا انما اراد بيان علية
هذه العلة لثبوت الحكم اى عدم التوليد في الاصل اى التذكر قوله فيكون من افعال العبد متفرعة على
ما سبق من انه وجه ضعف بلا احسار منا لا يستلزم كونه من افعاله تع انا لنا افعال غير اختيارية
لكان ذلك العلم ايضا من افعاله تع قيل يرد عليهم انه اذا تذكر العلم بعد تحصيله بالنظر مع
الغفلة عن دليله يكون ذلك من فعله تع فلا يكون مكلفا به فيرتفع التكليف في المعارف
النظرية ودعوى اسماء تذكر بلا تذكر دليله خروج عن الانصاف وفيه نظر لان الالتفات
ما حصل بالنظر ابتداء بطريق صنه ويحصل حين التذكر التفات الى ما علم ولا تكليف بذلك

قوله ويلزم من هنا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية المراد بارتفاعه ان لا سعي واجب مع
انها واجبة على المكلف مادام مكلفا وبقاؤها بعدم طرو ضدها فلا هو اخذ بالنوم والغفلة
ونحو ذلك ونحوهم تكليف العارف لايجوز لا يراد به ارتفاعه عنه حتى لا سعي ما حصل له من
المعارف واجبا بل يراد انه لا يتجدد التكليف له قوله والزمنا التوليد الخ كيف لم يرد مع انه يلزم
تحصيل الحاصل كما صرح به وايضا هذا ينافي ما في خبر قوله والانصاف الخ مع ان الطهر لفظ ابن عدم الساقي
قوله فان ابا هاشم الخ هذا صريح في ان بعض التذكر مولد وهو بالقصد والاختيار فالمناسب لهذا
الكلام ان يقال معنى الحكم في بعض افراد التذكر مولد وهو القصد والاختيار فلذلك نسب
لهذا الكلام والزمنا التوليد لا في الظ قوله والذي يفعله العبد بقصد الخ فيه ان التذكر
بالقصد انما يولد لو يسمى العلم لا مطلقا قوله يعني مركب الاصل قال الشارح في حواشي شرح القاضي
القياس المركب هو ان يسعى المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم فيه
مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا بعلة المستدل وذلك المنع اما العلية او
لوجودها في الاصل والاول يسمى مركب الاصل والاول يسمى مركب الاصل والثاني مركب
الوصف اسعى فان قلت على هذا يلزم ان يكون هذا القياس مركب الوصف اسعى فان قلت على
هذا يلزم ان يكون هذا القياس مركب الوصف اسعى فان قلت على هذا يلزم ان يكون هذا القياس
مركب الوصف لان الشارح قال والخصم فيه يمنع وجود الجامع الخ فيكون فيه منع وجود العلة
لا منع عليتها قلت مراده بالجامع هو علة الخصم المانع لا علة المستدل اذ يراد به علم المقدمة
الذي يعلل عدم التوليد به عند الخصم وقوله والثاني اشارة الى المنع لوجود علة المستدل الذي هو
المذكور قبله وان المذكور ههنا وجود الجامع في الفرع وثمة وجود العلة في الاصل تامل
قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل لزعمه في التوليد كل مكرر بل هو فيما اذا لم يكن العلم منسيا
بل ولو لم يكن غافلا عنه لانهم ذكروا ان الغفلة عن شيء جهل ولو جعل المستدل هذا التذكر مقيسا عليه
لا يجاب بهذا وايضا جاز كون الحاصل من التذكر مثل الحاصل بابتداء النظر عنده وتمهوكم جوز

اجتماع المثلين ويصلح كون الجواب منهم الزاما اذ الاشاعرة لا يجوزون بقاء العرض قوله نسبه الله
الحوادث قد اشتهر ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث هو العقل الفعال ولكن المحقق الطوسي
صرح في بعض تصانيفه بان قول الحكماء يوافق الاشاعرة في ان الحوادث هو العقل الفعال انما
يستند الى الواجب والمخالفة في الايجاب والاختيار قوله على استعداد خاص لزم التسلسل في الاستعدادات
لا ان كل استعداد حادث لكنهم جوزوا هذا التسلسل قوله فالنظر بعد الذهن اي اذا عرفت هذا
معول الطر الخ قوله والتحقيق هو بعض الآراء والمط بعض الخ ليكون اشمل قوله عن هولهمنه المراد يعني يولد
لكن المعتزلة في افعال العباد لا فيه مطلقا اذ هو يقول بالتوليد في افعاله كما صرح به الشارح حيث قال فيكون
بعضها متولدا من بعض قوله ورد بان مرادهم الخ اي رد قول هذا القائل او قول هذا القول لعنى لخذ الامام هنا المذهب
من كلامهما قوله من ساها لا يكفي لنا بانها علة للعلم ما سلبنا انها كالانا لا علة من النظر الصادق عن الصدق ثم
بان التوليد المنفي هو تولد المعتزلة وهو ما في افعال العباد قوله لا يصح القول الاسناد اسناد تسبيبا الا مستاد
اسناد كون الكل واقعا بقدرته وهنا لا ينافي التوليد وهو المراد بما ذكر انما ورد يراد به كون تاثير القدرة فيه
اسناد وهو المراد هنا قوله وظاهر انه لا يصح هذا المذهب اي توسيط النظر في ايجاد العلم لنافيه الاسناد الابتدائي
بالمعنى الثاني ولما عدم صحته مع كونه قادرا مختارا اذ القادر المختار لا يجب صدور شيء منه وحصول العلم عقيب
النظر فيه واجب قوله اي ومع القول بانه لا يجب على الله شيء منهم انه لا يصح مع هذا القول ايضا ففيه نظر
لان معنى الوجوب استحقاق الملامة بتركه ولا تعلق له بمذهب الامام اذ ليس فيما ذكر وجوب على الله
لا يلزم ان يكون معنى الوجوب ما ذكر فانه قول بعض المعتزلة ويطلق بعض منهم الواجب على ما يكون تركه
مخلا بالحكمة وبعض من المتكلمين على ما قدر القدرة على نفسه فعله او تركه ولا يفعل خلافه وان كان خلافه
جائزا وعدم الوجوب عليه بهذين المعنيين ما في مذهبه فان ايجاد العلم بعد النظر واجب فتركه مخل بالحكمة
اذ فعله تم لا علو عن الحكمة وايضا هو ما قدر تم على نفسه في الشرح كما يزعم المعتزلة ابناء عن حمله على الحجج الا
قوله وانما يصح اذا احدث فيه الابتداء هذا الحصر علانه لو حدث قدر القدرة فقط وقبل الايجاب يصح
هذا المذهب ايضا بان يكون النظر شرطا فكان الاستناد ابتدائيا بمعنى كونه تم فاعلا لكل شيء بلا واسطة

ويرد ذكر انه يفوت على هذا قيد الابتداء فقد وهم ولا يخل الحصر بحذف الجميع اذ المراد بحذف الابتداء
لعدم ان يكون وحدة مع غيره **قوله** ووجوب بعض الافعال الخ جواب سوال يرد وهو ان بعض
الافعال لما كان واجبا فكيف يكون قادرا مختارا بالنسبة الى ذلك الواجب **قوله** فبعد التحقيق امران
الظان يقول ثلثة امور التحقيق وهذان الامران وان العلم بالمط من وجه يمكن طلبه شرطا اخر لمطلق النظر
وقد اشار اليه الشرح ولا ينافي العلم بالمطلق من وجه لدخله فيه والشرط الثاني عدم الضد بعدم هنا
العدم يكون شرطا وهنا نسلم ان يكون العلم بالمط من وجه شرطا الا انا نقول حصر المط بالضد فيما لم المطلق
لكن
تخصيصه وحصر الخاص في العلم بالمط من حيث هو مط والجهل المركب به بعدم العلم بالمط من الشانية
ليس من اقسامه التي عدها المص **قوله** عدم ضده اي ضد النظر الشارح الابهري اجمع الضمني الى العلم بتكلف وجعل العلم
بالمطلوب ضد العلم به لتماثلهما وتضاد المتماثلين والثاني ارجعه الى النظر وسلم منه **قوله** من النوم في
كونه ضدا للادراك نظر لادراك النائم الاشياء في النوم **قوله** فانه يضاد النظر لاستلزامه الادراك
وكل ما هو ضد اللازم فهو ضد الملزوم لكن منه اللازم الحقيقي الذي يمتنع انفكاكه عن الملزوم
وادراك النتيجة ليس لازما بهذا المعنى بل بمعنى انه يستعقبه عادة وذلك يحتمل تخلف الادراك على الكل
المقدمات ولا على ادراك المط **قوله** يضاد النظر بخصوصه العلم بالمط اي مضادة لخصوصه انتهى
للجهل بالمطلق وكذا الجهل المركب انه هو مضاد للعلم بالمط والقول بان الحصر اضافي اي يضاد
الطلب من الادراك مطلقا لا عبرة به لانه ليس معنى قوله بخصوصه **قوله** والجهل المركب قيد بالمركب
لان البسيط فيه تفصيل اذ جهل المطلوب ان لا يكون معلوما اصلا مضاد للنظر له وطلب المجهول
المطلق يعني عدم العلم به من وجه شرط له لان مضاده كل من العلم والجهل من كل وجه مستلزم
لذلك لان عدم المضاد شرط ضرورة واما الجهل المركب فهو ضد مطلقا واختلف في ان منافيه للنظر
المضادة في الاجتماع فابو هاشم على الاول والقاضي على الثاني **قوله** اعني الجزم على خلاف ما هو
عليه قيل لا بد من قيد كونه ثابتا قلت الجهل المركب لا يكون ثابتا بل ذكروا ان الجهل يخرج عن تعريف العلم
بقيد المطابقة ان العلم هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وان قيد الثابت يخرج به **قوله** لا امتناع طلب

العلم مع حصوله قبل النظر غير مشروط بطلب مط معين فيمكن ان ينظر في مقدمات
حاصلة لمط ما غايته الامر ان المط الحاصل لا يحصل ثانيا وفيه نظر اذ النظر عبارة عن الحركتين
فلا بد من طلب مط معين لا تقول ان ما يطلب من الدليل الثاني حاصل بل هو مغاير لما حصل من الاول
شخصا والمصنف قيل فح يلزم اجتماع المثلين وهو غير جائز قلت هو جائز عند اكثر المعتزلة وهذا القائل
تغفل عنهم ذلك عند القول بعدم تولد التذكر ونسي ههنا **قوله** ولانه جازم بكونه عالما اي
عدم متخيله هنا الجزم في الدليل الثاني نظر واما مدخليته في الا يحصل بطرا اذ الظان المانع
الاكل نفس الامتلاء لا الجزم به فعلى هذا يكون الصارف عن النظر نفس الجزم به لا الجزم بكونه
عالما فتامل **قوله** واما انه مناف للشك الخ هذا كما يدل على انه صاحب الجهل المركب لا يتمكن من النظر
فيه يدل على ان صاحب الاول اعني العلم به لا يتمكن منه **قوله** اذ يلزم ح اجتماع المتماثلين لا انفعال
ينبغي ان يقال اذ يلزم ح تحقق المشروط اي النظر بدون الشرط اي عدم العلم بالمط لان جعل
شرطا الا انا نقول لما عد شرطا عدم ضده اولا اورد السؤال على ان لما اذا كان العلم بالمط مضادا
فالمناسب في التعليل ما ذكره وبهذا يظهر وجه انه لم يعلل بانه يلزم ح تحصيل الحاصل **قوله** قلت
النظر ههنا في وجه دلالة الدليل الثاني وهو غير معلوم فيه بحث اما اولا فلانه يجب ان يكون النظر
الثاني في الدليل الاول بعينه ووجه الدلالة فيهما متغاير لان نالعالم مثلا دليل ينظر فيه تارة
من جهة امكانه واخرى من جهة حدوثه ويتوصل بكل الى المدلول فلا يجب ان يكون النظر
الثاني في وجه دلالة الدليل الثاني لان هناك ثانيا باعتبار وجه الدلالة وباعتبار انه
يعلم به المط ثانيا وقد يقال وصفه بالثاني لانه لا اعتراض حينئذ فمن يعلم شيئا بدليل ثم
ينظر ويطلب دليلا اخر واما ثانيا فلجواز معلوميه وجه الدلالة بالدليل الثاني فقوله وهو
غير معلوم ممنوع فانا نستدل ثانيا بالعالم من جهة حدوثه المعلوم واما ثالثا فلان الثاني انما هو
لاثبات المدعى ودليل لنقض العلم بوجه الدلالة الا ان يقال الثاني ليس دليلا بل تنبيه واشارة الى
انه يصح الاستدلال به اولا لكن لا يخفى ان مقصد المستدل انما هو اثبات المط بكل منهما وقوله

الدليل الواحد يحتمل بان يستلزم لوازم بالذات وبالعرض عرض الشارح ليس ان وجه الدلالة بحيح
فانه غير واقع بل انه المقصد الاصلي من الدليل الا النتيجة ولكنه مستلزم بواسطة العلم بها الخ
وفيه نظر اذ من الظاهر ان المقصد الاصلي هو النتيجة وايضا كيف يستلزم الدليل بواسطة العلم بها الخ
انه تحصيل الحاصل عنه والجواب الاولى ان الحاصل من كل منهما مغاير للحاصل من الاخر قوله بالقياس في
طلب العلم الخ فيه انه لما لم يحصل من الدليل الثاني العلم بالمطلوب بل يحصل به العلم بوجه الدلالة
فكيف يحصل زيادة الاطمينان ولو قيل ليصلح لان يجاب به عن السؤال بان الحاصل من الثاني
يغاير الاول باعتبار الاطمينان قوله واما عدم الظن الخ هذا انما يصح على مذهب غير ابي هاشم
واما على مذهبه فلا لانه شرط في النظر الشك فعدم الظن شرط عنده الا ان يكون الشك
الذي ذكره بالمعنى المعروف قوله وهي التي تسمى الدليل اي يسمى ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى
مط كالعالم قوله كما اذا نظر الى العالم باعتبار صغره او كبره فيه ان العالم في صغره وكبره محتاج الى
موثر فهي كون النظر فيه بهذا الاعتبار اجنبيا بحث قوله النظر في معرفة الله تعالى اي لاجل تحصيلها قيل
النظر انما يكون في الدليل لا في النتيجة والا صح انه كلام المص على ظاهره وكان تعسف مبني
على حمل في على معنى اللام كما في قوله عذبت في هرة او مبني على تقدير المضاف اي في دليل
معرفته تع اي في معتقد بماته وحاصله النظر لاجل تحصيلها وفيه انه كما يسند النظر
بفي الى الدليل يسند الى النتيجة ايضا كما مر مرارا حيث قال يستلزم العلم بالمنظور فيه
وقوله فمن يعلم شانه قد لا ينظر فيه اصلا الخ قوله واجب اجماعا لما كان الظاهر من الاجماع
هو اجماع الامة وهو ليس بواقع قيد الش بقوله منا ومن المعتزلة قوله اجماعا من الامة فيه
انها ليست بواجبة عند الحشوية كما ذكره الاصفهاني في شرح الطوالع وقال الحشوية الذين قالوا
الدين تلقى من الكتاب والسنة الى معرفة الله تع غير واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحيح المطابق
وذهب جمهور المسلمين الى انها واجبة فعند الصوفية طريقها التصفية وعند
الاشاعرة والمعتزلة طريقها النظر فالاشاعرة على ان وجوبها بالسمع والمعتزلة على انه

بالعقل

بالعقل بل القول بصحة ايمان المقلد لا ينافي القول بوجوب المعرفة بالنظر لان المقلد لترك النظر عاص
تارك لما هو واجب عليه وحمل الوجوب على ما هو بالكفاية خالف مقتضى عبارة الاتم
ولعلها لانهم كما استطلع لكن وقع في مواضع من كلام المص ان المعرفة ليست بواجبة لانها غير
مقدورة ووجوبها بوجوب النظر الذي هو سببها قوله فهذا امر بالنظر الخ فيه انه يحتمل ان
يكون النظر بمعنى الملاحظة والروية بل بمعنى الاول لانهم قالوا النظر مستعمل بالى بمعنى الاستدلال
وفي الاية الثانية مستعمل بها ثم لا يعلم من الاية الامر بالنظر في دليل الصانع من جهة دلالته عليه
وهو المقصود في هذا المقام قوله واعلم انه الخ معرفة الله هي العلم بذاته وصفاته ما لا يد لو دلت انما يدل
على ان العلم بوجوده ووحدانيته واجب قوله وذلك قد يحصل بالتقليد كانه جواب عما يقال
مع كون العلم بمعنى الظن يحصل المط وهو وجوب النظر لتحصيل الظن قوله والاثم الواجب المطلق الخ
سياتي تفسيره ولا بد من ان يكون الامر الذي لا يتم الواجب المط الا به ان يكون مقدورا لتحقيق
وجوبه قوله لان الانسان الخ وللاتفاق حسا وحكم في كونها نظرية قوله والضروري لا يكون كذلك
قيل فيه منع الخ الضرورة لا تقتضي الحصول فانها قد تعدم لعدم المقتضي كالاحساس مثلا وفيه انه لم يستدل
على عدم الضروري بعدم الحصول مطلقا بل بعدم الحصول من غير نظر وظاهر ان الضروري ليس كذلك
كذلك نجد الانسان من نفسه العلم من غير نظر اذا حصل ما يتوقف عليه من الاحساس والتجربة
ونحو ذلك قيل الاستدلال على عدم الضرورية بانها يستلزم ان لا يقع التكليف بها مع انها
واقع ابطال الشيء بنفسه وهو باطل الا ان يقصد الاثبات الا البرهان وفيه نظر اذ الكلام مبني
على فرض وجوب المعرفة فحاصل البرهان انا لا نمكن الذي يوقع عليه وجوب المعرفة لو كان باعتبار
كونها ضرورية يلزم عدم وجوب المعرفة قوله لو خلى الخ اي لو خلى عن جميع الاشياء واتجه مع دواعي
نفسه الى العلم مطلقا سوى النظر لم يعلم الخ فالملازمة ممنوعة لانه يحصل العلم بالتصفية الا ان يقال الكلام
فيمن يعلمه بالنظر قوله فرع افادة النظر الخ فيه انه انما يصح لو بنى شيء لا يلزم عدم امكانها لا لامكان
ذاتي بل بالغير على انه يمكن طريق اخر لعلمه والاولى ان يقال فرع امكان افادة النظر العلم كذلك قوله

ونحوها بلا معلم هنا نفى عن الاولين وهما عدم كافيتين لكن تعرض للكل اذ باعتبار كل منها يرد منع الكلام
مبنى على عدم الحاجة الى معلم فلابد من افادة النظر العلم في الالهيات بلا معلم حتى يفيد النظر المعرفة
قوله لا امكان وجوبها شرع الخ حمل كلامه على منع وجعل قوله ايجاب المعرفة سندا وهذا غير لازم اذ
انه يكون قوله المقدمة الثانية منعا للسند وجعل قوله ممنوعة على ما هو المع بعى انما عدى اذا كان مسلما
وهو غير معلوم والظاهر ان قوله ايجاب المعرفة الخ معارضة لقوله اجماعا قوله لكن لا نزاع في وقوعه اي وقوع
وجوب المعرفة ولما استدل للمص بقوله اجماعا ارجع المنع الى الدليل فقال ولكم اجمعت الخ قوله عادة اذا امتنع
مثله لا يكون عقلا قوله في آن واحد فان قلت يفهم منه انه لابد في الاجماع كونه في آن مع ان كل واحد
زمان قلت المراد انه لابد من اجتماع اعتقاداتهم في آن كيج موله وجواز رجوعه قبل سوى الاختلاف
ولهان سا الاجماع في نفسه لانه على ان ذلك لا يسعد الا جماع فكيف يقال ذلك على تقدير ثبوته قوله كوجوب
المعرفة اي كما نحن فيه والاظهر التمثيل بغيره لان الكلام فيه قوله وقيام الدليل القطعي على الامتناع
قوله اسع نقل الينا اولى منع وقوع الاجماع بعد تسليم امكانه ثم منع نقله على تسليم وقوعه والامكان
العادي الذي منعه ليس هو الوقوع قوله وجواز رجوعه قدم انه لا يتأتى الا في بعض سخ بفتح
الخاء وكسرها المعنى على الفتح قبل فتوى المجتهد الاخر وعلى الكسر قبل اي المتأخر فانه لابد من اجتماع
اعتقاداتهم معه والكسر اصل المحصل فابرق لفظ قبل اذ فائدته ان لا اضر رجوعه بالاجماع ولا
يوجب امتناع نقله الينا اذ مجرد اجتماع اعتقاداتهم ينعقد الاجماع ولو رجع بعد فتوى الاخر
بالفتح لا يلزم اجتماعهما لا ينعقد الاجماع فلا اضر رجوعه بانعقاده لاحتمال الكون ذلك
الاخر غير المجتهد الاخر الا ان اراد بالاخر الفرد الاخير بالكسر قوله وبعد الدليل عطف على الاركان
اي هذا اضر نعلم بالاجماع عليه قوله ولان انضمام الخطاء الخ فيه انه ان اراد بانضمام جوانب الخطاء
فهو راجع الى الدليل السابق وان اراد ما هو الظاهر من ان علم خطاء واحد فضلا عن كل واحد
حتى يشمل الكل قوله ولا يلزم من جواز الخطاء الخ هذا الاشتداد لو كان كلام على مجرد اتصاف كل واحد كما هو
منها ايض كون الكل ايض في المفيد منع كون الوصف المخصوص كذلك وبما ثبت من الادلة

يدعم به الدليل الاول ايض وفيه ان عصمتهم لا تنافي جواز الخطاء قوله منع وقوع الاجماع قبل ما
سبق هو منع مطلق الاجماع على وجوب المعرفة وفيه بحث لان الاشكال الثالث كان في
امكان الاجماع على وجوبها لا في منع امكان الاجماع مطلقا فان الشيء ذكر قلنا لا
الاجماع منهم على وجوبها عادة فالظاهر ان الاجماع في الاشكال الرابع هو ذلك الاجماع
المط وكذا في الخامس لكن المناسب بعد الاشكال السادس وهو منع وقوع الاجماع على
الرابع اي منع امكان نقله لانه سلم في الثالث وقوعه فيلزم كون السادس منعا له بعد تسليمه قوله
مع عدم الاستفسار الخ قيل بمجرد هذا لا ينافي كون المعرفة واجبة لجواز علمهم بانهم يعلمون الادلة فكون
المعرفة حاصلة لهم فهذا بدون قوله مع العلم الخ لا يتم دليلا على وقوع الاجماع على خلافه لكن هم من قوله
بل مع العلم ان ما قبله دليل تام قوله كانوا يعلمون هنا ع بل خلافه معلوم فان كثيرا من عوام الناس لا
يعلمون دليلا على الصانع تع وصفاته اجمالا ايض وقوله كما قال الاعرابي لا يدل على ان كل احد يعلم
قوله فان المعرفة اعم من الاجمالية الجواب الاول مبني على ان النظر اعم من الاجمالي والتفصيلي والثاني
على انه التفصيلي وهو فرض كفاية وبناؤهما على عدم اعتبار ايمان المقلد ولو قيل بان الاول
على عدم اعتباره والثاني على اعتباره والقول بان المعرفة التفصيلية فرض كفاية يرد انا لا نم ان النظر
الاجمالي نظر اصطلاحي ولا نم ان اليقين يحصل منه قوله على وجهين الاول اشارة الى الحاصل
الثاني قوله والتوجه التام عطفه عطف تفسير وفيه ان التوجه مقدور لانه فعل الغير الا ان يقال
من عطف اللازم على ملزومه قوله او التصفية قال المحقق الطوسي الصوفية على ان التصفية انما
بعد طمأنينة في المعرفة تقليدا او يقين قوله قلنا كل ذلك الخ انك لا تريد من قولهم وهو لا نم الا بالنظر
انه لابد من النظر ابتداء لا لاجل تحصيلها فالا لا نسلم ان النظر في معرفته تع اي لاجل تحصيلها
واجب فالجواب بانها حاصلة بتلك الامور وتحتاج الى معونة النظر لامر اخر لا لاجل تحصيلها
اعتراف بقول السائل قيل اثبات الاحتياج في تلك الصور لا يفيد بل الواجب اثبات ما منع وهو
ان المعرفة لا تتم الا بالنظر والصور الثلث سند وليس مسا وبالمنع فثبوت الاحتياج لا ينفع فيها

ثم

المنع بجواز طريق آخر غير معلوم لنا غني عن النظر والحق ان الجواب ما ذكره اخيرا وفيه نظر اذ لو سلم
استلزام تلك الصورة للنظر يندفع المنع اذا يجاب المعرفة لا يكون بدون العلم بطريقها فاذا انحصر
الطرق المعلومة الى النظر حصل المقصود ولا يرتفع وجوبه بامكان طريق آخر ولهذا نظائر كثيرة
تامل قوله فان القائل بالتعليم الخ فيه انه يجوز ان لا يريد بالتعليم ما عند الملاحدة حتى يقال انه لا
يكون الا بعد النظر بل المراد انه يجوز حصوله بتعليم فالجواب انه لا يحصل الا بمعونة النظر الا ان القائل لا يكره
قوله والالهام على تقدير ثبوته الخ قيل يجوز ان نعلم حقيقته بديهة وكذا التصفية كما نعلم بديهة ان
الحاصل بعد النظر الصحيح علم وفيه انه كثيرا ما يدعى الحقية ويجد انا مع البطلان فلا يعلم ذلك
المدعي عدم خروجه عن عهدة ما وجب عليه قوله او من غيره فيه انه لو كان من غيره تع لا يكون الهاما
وكذا التصفيه موديه الى باطل ليست بتصفية والجواب انه الهام بزعمه وكذا التصفيه قوله
او لهذا المراد الخ اقول على هذا لا ينافي اذ لو كان لها طريق غير مقدور يثبت وجوب الطريق المقدور لها
قوله والالهام من فعل الغير فيه انه فسره بالتوجه فلا يكون من فعل الغير بل يكون مقدورا
تامل قيل اثبات كون الصور الثلث غير مقدور لا يستلزم اندفاع منع مقدورية طريق سوى
النظر لجواز طريق غير معلوم والقول بان الالهام والتعليم وان كانا من فعل الغير لكنهما في حكم
المقدور لان ما يؤدي اليهما من الطلب والتوجه مقدور ولهما استعقاب عادي كما في
العلم النظري والنظر غير موجه لان المقصود انهما لا يصلحان للسند الا ان يكون مستندين
للمنع وكونهما في حكم المقدور لا يعتد لو جعلا نقيضين لتلك المقدمة لا سندين لها مع منع
الاستعقاب العادي فيما ذكره ولو سلم فكونهما في حكم المقدور لا ينقص ان لا مقدور لنا من
الطرق الا النظر وفيه بحث لان ما ذكر من جواز طريق غير معلوم لا يفيد اذا يجاب النظر مستلزم
وجوب طريق معلوم عند ايجابه وانا لم نعلم طريقا سوى النظر يلزم وجوبه ولا يتوقف على ان لا يمكن
سواه ولنا القول المذكور فيجوز ان يكونا لنا سببا بناء على ما ذكر في التصفية من انها في حكم غير المقدور
فالقائل بقوله بما في حكم المقدور فاذا كان بما في حكم غير المقدور معتبر اسعى ان يكون بما في حكم المقدور

كذلك قوله او نعلم انه لا محصل فانه لهذا الحكم فان حاصله من لا طريق له الى المعرفة الا النظر يجب
عليه النظر قوله الثامن سلمنا الخ كلام المصرح في ان هذا نقض وهو يعارض بما تمام الدليل الا بمقدمة
منه لكن الشارح علمه بها حيث قال لا يلزم من هذا وجوب النظر اذ الدليل الخ على انه لا معنى لان يقال
لا يلزم مدعاك من هذا الملزوم لانه لم يدع انها يستلزمه ويمكن ان يراد انه لا يلزم من تسليم ان المعرفة
لا تحصل الا بالنظر الخ بعد تسليمه لا يلزم مدعاك من دليلك فان قلت نقض بكون النقض للدليل ثابت
استلزام الدليل للمدعى مقدمة ضمنية ولذا منعها هو تفصيلي ولا يقال المقصود الثاني هذا الثاني من
نقض تفصيلي لانه لو كان المقصود لو قدم التاسع عليه فكان اولى وهذا بناء على ان التاسع منع كالسبع
السادس والثامن نقض والاولى عدم الفصل قوله بعدم المعرفة او بالشك قال الابهري قوله او يراد
بالشك التردد بين طرفي النقيض وهو شرط للنظر فعلى هذا يكون قوله او بالشك عطفا على
بعدم فيكون اشارة على مذهب ابي هاشم وعلى المعرفة فيراد بالشك تجويز الطرفين على السواء
وهو ضد العلم وعدمه شرط النظر وعلى التقديرين فهو نقض ثان وفيه نظر لان الشك مانع عن
عطفه على العدم وايضا يؤدي ثم نفي الشك واحد فان التردد لا يجامع الحكم ولا يراد بالتجويز الحكم
تساوي الطرفين بل حاصله التردد وان فرض ان التردد لا يجامع الجزم فقط كان العطف الاول
اعم لان النفي والتردد لا يجامعان العلم فيجعل احدهما ضدا دون الآخر تحكم قوله ولا يجب
الشك اجماعا قيل الاتفاق في نفي الوجوب الشرعي عن الشك لا ينافي كون ابي هاشم قائلا عند
قصد تحصيل المعرفة بالنظر بوجوب الشك بمعنى اللزوم العقلي لا بمعنى استحقاق تاركه الذم والعقاب
وفيه نظر اذ للمقصود ان الشك عند ابي هاشم مما يتوقف عليه النظر مع انه لا يجب له شرعا اتفاقا ولا
يبطل ما ذكره به والمقدمة مقدورة هنا اشار الى الجواب الخ والمصنف لم يجعله تاما فاشار الى الشرح الى
تمامه بقوله وايضا يمكن الخ لكن الانسب للمصنف جعله تماما قوله مقيدا بعدم المعرفة لا يقال في
المعرفة ليس مقيدا بعدمها عند الكل فان عدم المعرفة مقابل للشك فمن يقول انه مقيد بالشك لا
يقول انه مقيد بعدم المعرفة لانا نقول المراد عدم معرفة مطلوبه بالنظر وهو لازم الشك عند من يقول الوجوب مقيد

بالشك نقول انه مقيد بعدم المعرفة قوله والحاصل ان وجوب المعرفة المقيد بعدمها وجوب تحصيلها
كما اشار اليه الشارح بقوله فان تحصيل المعرفة لا وجوب نفسها ليلزم رفعه عن المعارف مع انه مستثنى قوله
واما كان وجوب الواجب مقيدا الخ واذا لم يكن مقيدا بذلك يستلزمه والسر فيه انه ان كان مقيدا فلا بد
من تحققها حتى يحصل وجوبه بعد وجود مقدمته فلا يوثر وجوبه في وجوبها واما اذا لم يكن مقيدا
فهو واجب نحو مقدمته اولا فوجوبه يكون مستلزما لوجوبها قوله يمكن ان يناقش الخ قيل
لا يخفى ان عدم المعرفة والشك ليس مقدورا فلا وجه للمناقشة ولا يبعد هنا البحث في بعض
النسخ اولى وجهها ظاهر بما سياتي من ان اباهاشم جعل الشك اول الواجبات غير دعله بانه
غير مقدور واعترض المص بانه لو لم يكن مقدورا لم يكن العلم مقدورا ايضا لتساوي نسبة القدرة
الى الضدين عنده والعلم مقدور وكذا الشك بمعنى رفع بين ابتدائه ودوامه فلما كان عدم معدوم
الشك بمعنى التردد وكان الراجح عدمها قال يمكن ان يناقش قوله او مترتب عليه فيكون الخطاب
معها ويكون الترديد اشارة الى الخلاف في ان خطابه هل هو نفس الخطاب او لا قوله
قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات هذا جواب عن المنع بتخصيص المقدمة الممنوعة وحاصله ان المراد
بالواجب المطلق الواجب مطلقا لا يكون في وسع العبد الا بمباشرة سببه فوجوبه ظاهر او يوجب
سببه حقيقة والمعرفة كذلك وسببه النظر فوجوبها وجوبه ههنا وجوب واحد لا وجوبان
وفيه بحث لان غير المقدور الذي تعلق به الخطاب اذا كان لازما لكل واحد من امور متعددة
فايجاب ذلك الشيء يكون ايجابا لواحد من الامور المستلزمة اياه سواء كان مقدمة و
سببا له او لا فلا يكون ايجابا لما هو مقدمته وسببه ولو اريد بالسبب المستلزم لا العلة
كما يفهم من تقرير الشارح حيث فسر السبب بالمستلزم يرد ان العلية ماخوذة في معنى
المقدمة فيكون ايجابها ايجابا بالمقدمة ايضا بل يجوز ان يكون لامر لاخر مستلزم اياها ولا يقد
بكون يكون ايجاب الشيء مستلزما لايجاب سبب غير مستلزم كالامر بايجاد الكل
عند عدم اجزائه فانه امر بايجاد كل جزء وهو ليس سببا مستلزما له قوله هيهنا

اسعربان

اسعر بان قوله قطعا متعلق بقوله امر بمقدور لا بقوله ضرب السقف ولا يخفى ما فيه
من اللطافة قوله اذ لا تكليف بغير المقدور شرعا اي هو غير واقع وان كان جائزا قوله وقد يتحقق الخ
الفرق بين الحالين ظ فان الاول مبني على ان ايجاب السبب ايجاب المسبب حقيقة وهذا على ان
ايجابه يتعلق بالسبب ضمنا لا انه عينه قوله اذ الحق ان يجب الشيء مع عدم المقدمة وجوب الشيء
حال عدم مقدمته ليس بمح اذ له ايجاد مقدمته ثم ايجاده بل ايجاب اكثر الاشياء الواجبة
مطلقا كالمعرفة والصلوة والحج كان حال عدم مقدمتها ولذا قال الشارح والتحقيق الخ ويمكن ان تعالى
هذا الايضا اذ المقص نفي استحالة ما ذكره المجيب محالا وهذا يحصل من قوله لامتنع التكليف سواء
صح قوله المحال بحسب الخ الا قوله فان قلت الخ اثبات اللزوم تكليف المحال على تقدير كون الشيء مما موقوفا
دون ما يتوقف عليه بتغيير الدليل من جانب المجيب وقوله وان بقي الخ الزامي فان من
رد الجواب سلم ان وجوب الشيء مع عدم المقدمة فلا يرد ان هذا ليس بمح قوله والتحقيق الخ
اشارة الى ان وجوب الشيء مع عدم المقدمة ليس بمحال لا انه اشارة الى تطبيق العبارة علوما م
التحقيق بقوله ولك ان تحمل الخ اذ المحال ان المقتضى في تكليف الخ فيه مسامحة اذ المحال انما هو المكلف به
قوله يحصل القطع متعلقة بالوجود المقدر حتى يكون وجود الشيء وعدم المقدمة معا في حين الوجوب
او مقيدة بوجوبهما ولو تعلق بالوجوب فانه يفيد ان يكون وجوبه مع عدم المقدمة اي معا في زمانه
وفي حال عدمها وليس هذا بمح وقد يغلط الوجوب لان وجوب الشيء اعم من وجوب وجوده ووجوب
عدمه فيمكن حمله على وجوب عدمه مع عدم مقدمته وهذا ليس بمح لكن لا يخفى ان المفهوم من
الشيء هو نفس الشيء ووجوده ولا يحمل على عدمه قوله ولو تقدم الاشكال التاسع الخ مذكورا
وجهه لكن فيه انه لو اخر الثامن عنه لم يحتج الى ايراد الثامن اذ يعلم من التاسع ان الكلام في الواجب
المطلق حيث سلم ان مقدمة الواجب المطلق واجبة لكن لم يسلم شرعية وجوبه ويعلم من جوابه ان
الكلام فيما يكون مقدمته مقدورة حيث قال المعرفة غير مقدورة بالذات بل هي مقدورة
باعتبار السبب الخ وكل منهما جواب عن الثامن كما عرفت قوله العاشر المعارضة بوجوه ملته

جعل الثلاثة اشكالا واحدا الا اشكالا هو كما سبق اذ حاصل الثلاثه اقامه الدليل على خلاف
ما ادعاه الخصم بخلاف ما سبق فان كلا منها منع لامر اخر فان قلت يختلف معلول الممنوع
وليس للدليل الا مقدمتان قلت هي متعلقه بالمقدمات الضمنيه كامكان المعرفة وامكان
وجوبها ونقل الاجماع كونه حجة ونحو ذلك قوله انه يتعلق الخ هذا منقوض بانه يلزم ان لا يكون
للمعرفه واجبه اذ قد مر ان المراد به انه واجب على من لا طريق له اليها سوى النظر فلو تسبب الله
عدم وجوبه يلزم عدم وجوبها عليه قوله والعقايد الدينية والمسايل الكلامية نادى الشرع
هنا في مدعي المعارض مع انه لم يكن في مدعى الخصم فتامل في وجهه قوله ولو كانوا قد
الخ قبل النظر كذهنه لا يطهر على الغير ورد بان منهم من لا يقدر بنفسه وهو محتاج الى
التعلم ولم يقع ولا النقل الساوهنا انما يرد لو كانت المعارضة ناظرة الى كونه فرض عين ولو كانت
الى كونه فرض كفاية فلا قوله وكل بدعة رد او بحفظ الرد اختيار الماورد في الحديث لكن الاولى بالنظر
الى مقصوده ان يقال غير ولجب لان الرد نفيد انه ينبغي تركه وللتطوع انه غير واجب والمراد بالبدعة
ما لا اصل له في الشرع وهي لا يكون حسنة والبدعة الحسنة اطلاق لغوى فلا يرد على الكلية نقض بها
قوله بل تواتر الخ للمنع لا لابطال العوله لم سنقد حتى يكون غصبا فتامل قوله الا ان الخ هنا نحو لكون
الكتاب باطفا سد الان المذكور في الكتب الكلامية ليس الا النظر قوله وان كنتم في ريب الخ دليل على حقية
الرسول والكتاب قوله فانه مع ذكاه الخ هذا سقع في الحجة على صحة الاعادة حيث قال مع قول بصحتها الابدانها
على ذكر مبدا خلق الانسان قوله وحكم الشيء حكم مثله يرد عليه ان هنا اذا كان منشا الحكم
المهيه لا خصوصية المثل لكنه مسلمة عند الخصم فيصح الزاما قوله بان لمنكري الاعادة الخ اشارة
تم في الكتب الكرام الى الشبهة المذكورة اولا ثم الى جوابها وليس في الكتاب اشارة اليها اولا ويمكن ان
في قول الشارح رحمه الله اعتذارا عن عدم الاشارة مل مفهوم الايه على ما نص عليه في الكشاف ان خلق
الناس اهون من خلق السموات والارض فمن كان قادرا على خلقهما فهو على خلق الناس اقدر فهو كقوله
تع لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فالايه نص بها دفع لشبهتهم السابقة وهي المفهومة من

قوله تع من يحيى العظام وهي رميم ولو اريد دفع الشبهة التي ذكرها الشارح لقيل على ان يخلق مثلها على التفسير
للسموات والارض ولو قيل ان الاية مسوقة للغرض المذكور ولكن اشير فيها بذكر خلق السموات والارض
الى دفع تلك الشبهة ايضا كان بعيدا عن الفهم ومع ذلك انما يتم لو سلم الخصم اتصافها بالعدم في وقت ما
وعندهم ان العالم قديم فلا يندفع الشبهه بهذا الوجه بل بابطال شيء من تلك الاصول ولو جعل ذلك
الزاما على كفار مكة لقولهم بحدوث العالم فقد نقضوا بعض الاصول التي بنى عليها تلك
الشبهه فكيف يتمسكون بها مع انكارهم بعض ما بنيت عليه اقول اما التفريع في قوله فالاية نص فيها
غير اذ لا يلزم من نص الكشاف على ذلك واما قوله ولو اريد دفع الشبهة التي ذكرها لقيل مثلهما ففيه
نظر اذ الشبهه امتناع اعادتها لا امتناع وجود مثلهما حتى يستدل على امكانه بايجاد الاول لم
يفهم المقصود من ذكر ان المراد بهما عالم الشهادة والضمير لتغليب العقلاء واما قوله انما يتم لو سلم
الخصم الخ ففيه انه لا يلزم ذلك بل يكفينا الاعتماد على امارات الحدوث والادلة التي لو تاملوها
امتنعوا عن اعتقاد قدمها فالحاصل ان العالم حادث وما دل عليه كثير بحيث لا يسع العاقل تامل الخ
انكاره ووجد عليه العدم وما جاز عليه العدم في وقت جاز في وقت اخر واما قوله فقد نقضوا
ففيه انه لا يلزم بناء الشبهة على القدم فانه يجوز ان يكون مع اعتقاد حدوثها معتقدين
دوامها معتمدا على بعض اصول الفلاسفة سوى القدم والكرامية من اهل الاسلام مع اعترافهم
بالحدوث قالوا بابدية العالم اقول وقد يجاب بانه لا شك ان مفهوم الاية ما ذكره الكشاف
وهو يصرح بها رد لشبهتهم التي تفهم من قوله تع من يحيى العظام وهي رميم الا انه يفهم من اشارة لفظ
الخالق الى دفع شبهه ذكرها الشارح فلا يلزم ان يقال في الاية مثلهما لان الخالق احداث بعد
العدم ولما سلم عدمه سابقا لزمهم ان يسلموا صحة عدمه في كل وقت فهم هنا المعنى غير بعيد في القرآن
لاختصاصه البليغ ودلالته على المعاني المتكثرة بحيث تحير فيها العقول فضلا عن امثال ذلك والقصد
الزام مشركي العرب كما نص في الكشاف وهم قائلون بحدوثه ويدل عليه قوله تع ولئن سالتهم الاية
وقول الشارح في تقرير الاستدلال وذلك لاصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة لا يدل على ان المقصود الزام الفلاسفة

بل اثبات مقدمة ببعض اصولهم وما استدل به الحكماء على ابدية العالم لا سيما على قدمه
فانه انما يمكن بها الاستدلال على القدم بنوع تعسف ويمكن تمسك مشركي العرب ببعض تلك
الادلة واستدلالهم بها على الابدية لا على الازلية وفيه نظر اذ عدم شكه في ان مفهوم الاية
ما نقل عن الكشاف مما لا ينبغي بل الاتجه انها نزلت لدفع هذه الشبهة كما ذكره الش تابعا لكلام
الامام في نهاية العقول فلا يكون مفهومها ما نقله اصلا اذ الشبهة ان الانسان لا يعيد انا لا اعادة على
ما اخبر الشارع مستلزم لفناء العالم ولا يمنعه استلزام ذلك لفناء العالم وفناؤه محل ومحصل الجواب بطريق
المعارضة ان اعادتهم اي خلق مثلهم مقدور ممكن لان الذي خلقهما اي القدرة ومن هو كذلك فهو
قادر على خلق مثلهم ولا يمنعه استلزام ذلك لفناء العالم اذ هو قادر على اعدامه اصلا بان
يعود العدم عليه وبقوله الا انه يفهم الخ منه انه لا يفي بدفع الشبهة على ما عرفت **قوله** انهم بطلب الصحابة
الظاهر ان الضمير راجع الى النبي عليه واصحابه وجه تخصيصه بالصحابة غير ظاهر الا ان يقال خصصه بهم
لان العلل المذكور لعدم التدوين بعضها مخصوص بهم مثل التمكن من مراجعة من نصبهم كل حين
قوله معطوف على ما قبله الخ يحتمل ان يكون حالا لا حاجة الى جعله معطوفا بحسب المعنى **قوله** بالاصطلا
المتعارف الخ الاصطلاحات المذكورة هاهنا كلها في القياس الا ان بعضها لصحته كالجمع وسائر المناط
وبعضها لعدم صحته كالنقض والقلب والفرق ومن هنا ظهر ان المناسب ذكر الفرق مع النقض
والقلب **قوله** وهو تعلقه الخ اي اجراء على الحكم مما نافه وحاصله المعارضة بالمثل وبالجملة **قوله** الخ
قيل هنا ليس يحتمل قوله نعم الخ اذ لا نفهم منه اصلا ويمكن ان يقال لما قال تدوين الكلام في زماننا
كتدوين الفقه وهو مستحسن اتفاقا فكذا ما هو مثله علم ان من البدعة ما هي حسنة وايضا لما علم مدونه
سابقا لما ذكر علم ان التدوين في زماننا مستحسن لحفظ العقائد ودفع الشبهة **قوله** هنا اشارة الى
ان قوله نعم الخ فيه بحث اذ المفهوم من تحرير الجواب منع لكلية الكبرى فلا يكون اشارة اليه تامل
وتحرير الجواب اي تحرير تمام الجواب لا الجواب المذكور بقوله نعم الخ فان الشق الاول من الترديد يعني
منع الصغرى تحريره بالجواب السابق عليه ولعلم ان منع الكبرى لا خصوصية له بادعاء ان الاشتغال بها

على هذه الاصطلاحات بدعة ادعم مع منع الصغرى ايضا غاية الامر انه على تقدير منعهما لا يحتاج
الى منع الكبرى وكانه لذلك لم يتعرض على هذا التقدير لمنع الكبرى **قوله** نهي عن الجدل هذا اشارة
الكبرى للمعارض بصغراه ان النظر جدل فالاولى ان يكون قوله والنظر عين الجدل معنا في الجواب على قوله
وذلك النهي الخ لانه سعى ههنا منع الصغرى على منع الكبرى ويغير المعارضه برجوعها الى الكل
مما لا يقبله طبع سليم ومستشرك وجه وجيه واولى نهيه عليه عن الجدال في القدر لا يستلزم المنع
عن كل جدل على ان الحديث الثاني اشعر بان النهي مخصوص بمسئلة القدر **قوله** تلك
النهي حيث كان الخ قيل فيلزم منه ان يكون نهي الاصحاب عن الجدال في القدر لان جدالهم كان
تعنتا ولجاجا وهو غير واقع ان يكون سيدا لا من يجادلهم كان نهيهم عن الجدال ولا يلزم في
النهي ان يكون المجادلين متعنتين بل يكفي التعنت من جانب واحد ويشعر قوله تع واعرض عن الجاهلين
قوله لابن الزبعري بكسر الزاء المعجمة وفتح الباء وبعضها الغليظ ومن الخلق والابن المذكور اسمه عبد الله
من شعراء الصحابة ويفهم من الكشاف انه عليه ما جادل ابن الزبعري بل سكت فانزل الله تع ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى **قوله** والنظر عين الجدل الظ منه المباينة وليس كذلك اذ بعض النظر وهو
ما لالزام جدل وما ذكره الش في بيانه من ان الجدل هو المباحثة لا يصدق الا عموم النظر اذ في قوله هو
المباحثة مسامحة والمقصود ترتيب يكون لالزام الغير وسعى ان يحمل الحكم الجزئية وهي
كافية في منع الصغرى وهي كل نظر جدل **قوله** وعده مصلح الخ لا انه من مدحه تع كونه على الجدل
يجوز كونه من الجدل المامور به ويمكن ان يقال هنا بعد تسليم الصغرى اي لو سلم ان كل جدل
منهي عنه فلا يتم مدحه تع له ويعرف من هنا وجه تاخير منع الصغرى لان سنده مبني على
تسليم منع الكبرى **قوله** عليكم بدين العجائز اما الامر ان المقصود دينكم لا بد ان يكون تقليدا كدينهم اذ لا بد من
نفس العقايد وكون طريقها التقليد او الدليل غير معتبر فالمقصود الخ **قوله** فيجب علينا الكف الخ
فيه ان اللازم منه عدم وجوب النظر ويمكن ان يقال لما صدر الامر بالتقليد فهو الواجب علينا
فيجب الكف ليكون التدين حاصلا والمنع عن ضده انه عدم اي الفاعل لانه غير واجب لا وجوب الكف وقوله

فلا يصح علينا بالنظر لكان اولى قوله فهال عليكم بدين العجايز على ما هو الاحسن لفظ الدين والطرق لفظ
الجمع انه وجه احسانه الاشعار بان ما صدر عن احد يمكن نسبته الى صنعها قوله فالمراد به الخ مشاركتهم
تكون دين العجايز مجازا او كناية وعبر به لان ذلك فيهن اكثر لعجزهن فهذه طريقتهم وصل الى المقدمات
القريبة في دليلهم هي بعينها المذكورة فيما هو معتمد الاصحاب والمخالف المقدمات البعيدة
وفيه ان المقدمات القريبة ايضا ليست متحدة في الدليلين فان من مقدماتنا انها واجبة شرعا
حتى يلزم وجوب النظر شرعا ومن مقدماتهم انها واجبة عقلا ليلزم وجوبه عقلا قوله لانها دافعة
للخوف الخ لانحصار دافع الخوف في المعرفة ولو سلم فينبغي ان تعرض له وان اتمام المقصود لو كان
الاختلاف ثابتا دائما وليس كذلك فقيل بحصمه يلزم ان لا يكون المعرفة واجبة مع ان الواجب
عقلا لا يختص بوقت معين قوله وغيره اي غير الخوف الحاصل من غير الاختلاف هنا
ليس بعسير اللغير بل هو بيان لحاصل المعنى على وجه يعلم منه تفسير الغير والاظهر ان يقال اي
من غير الاختلاف لا سوءها تفسير قوله فان لم نعرفه ولم نشكر الخ فمنها انحصار طلب النعم
الشكر عليها بعض الشكر حيلا يسلبها ولا لا يعاقب لان نعرفه ويكفي للشكر معرفته بمجرد كونه
منعما ولا حاجة الى معرفته بذاته وصفاته الا ان يراد بالمعرفة ذلك وقد يقال المعرفة التفصيلية
لا يلزم من الدليل اذ الاجمالية كافية لدفع الخوف ووجوب الاجمالية لا يوجب وجوب النظر بالذات
قوله ودفع الضرر الخ فان قلت المعرفة الدافعة للضرر ليس مقدورة قلت المقدور اعم مما هو
ابالواسطة وهي مقدورة بواسطة النظر الذي سببها المستلزم قوله لعدم الشعور الظاهر ان المراد
عدم الشعور بالخوف والشارح حمله على ما هو سبب الخوف لاحتياج المنع الى الدليل قوله ودعوى ضرورية
الشعور الى بداهة فانه المناسب بعد منع حصول الخوف وهل هي بمعنى الوجوب بديهة قوله
لعدم الخطور في الاكثر قلت لا حصول له الوجوب اذ نصير سند المنع بداهة ايض قوله
لا يخطر بالهم الخ ولو سلم فلا نم انه يستلزم الخوف المذكور اذ يجوز ان لا يخطر بباله جواز ان
له قدا وجب عليه المعرفة ولو سلم خطور الاسلام حظور وانه لو لم نعرفه ذمه وعاقبه قوله فان المعنى

النعم منعما الظاهر ان يقال فانهم هاهنا ايضا بل هم ذاهلون عنها لعدم خطور ذلك لانه
بصدد بيان عدم خطور اكثر الناس بما هو سبب لحصول الخوف من الاحتمال فعلى
والغير الذي في كلام المص مقابل للاختلاف وسبب له هو بعض النعم كما يظهر من قول الشارح ثم لو سلم
خطوره فلا نم استلزامه للخوف اذ كثير من الناس يعلمون انهم شمامتهم ذاهلون عن طلب الشكر فضلا
عن انه لو لم يشكر يسلبها وعاقبهم قوله اذ قد يخطر الخ فيه ان يظهر وان كان كذلك لكنه قليل
بذلك حتى يكون الخوف حاكثر الا ان الكلام على السند على المعتزلة ان يقولوا مثل ذلك علينا وفيه
اندفعه لا يرد علينا اذ لو قيل ان النظر واجب لحصول المعرفة حتى يدفع الخوف بل هو واجب
شرعا بالاجماع وان قالوا النظر ليس واجبا لحصول المعرفة او قد يكون خطاء فلا يقع العرفان
على وجه الصواب ففيه انه لا يلزم من ذلك ان لا يكون النظر واجبا لحصول المعرفة فان العرفان
على وجه الصواب لما لم يحصل بدون النظر كان النظر واجبا وان لم يستلزمه كل نظر قيل يرد ان
المدعى وجوب النظر الصحيح ومنع دفع العرفان الخوف بجواز خطائه غير موجه ومنه نظر لان
الواجب لا يجوز ان يكون هو النظر الصحيح اذ العصمة عن الخطاء غير مقدور للعبد ولا تكليف به
بل الواجب هو مطلق النظر مع جهد البليغ في التصحيح فاحتمال الخطاء ثابت ومنع اندفاع الخوف
متوجه قوله دنيويا كان او اخرويا الايقال المراد الاول وهو لا يدل على عدم الوجوب عقلا قبل البعثة
لان لازم الوجوب بشرط الترك هو التعذيب الاخروي وهو يتحقق في الاخرة وليس منفيا لانا
نقول هو مدفوع ايض بقوله لانا نقول خلاف الوضع الخ وقد يقال انهم على ان التعذيب الدنيوي انم
لازم للوجوب بشرط تركه فنفيه يدل على عدم الوجوب العقلي قبل البعثة وهو ممنوع اذ التعذيب
لازم احدى النشاتين قوله وهو من لوازم الوجوب الخ فيه انه يجوز ان يكون من لوازم الوجوب الشرعي
بشرط تركه عندهم لا من لوازم مطلق الوجوب الا ان يظهر تصريح عنهم بانه من لوازم المطلق قوله
اذ لا يجوزون العفو يعني لما لم يجوزونه فيلزمه لا يمتنع انه يحقق التعذيب وقت تركه بل يجب انه يحقق في
وقت ما اما في الدنيا او في الاخرة والشارح اشار بهذا التعليل الى ان الحكم الذاتي فلا يتوجه ان كونه من لوازم

الوجوب بل استحقاقه من اوامره والا ابتلاء على نفيه فيجوز كونهم مستحقين له قبل
البعثة ويتخلف عنهم لحكمة سلمنا دلالتها على نفيه قبل البعثة لكن لا يلزم منه عدم وجوب النظر عقلا
فان المراد بالعذاب في الاية الاستيصال على ما في الكشاف وهو دنيوي وما لا يستحق تاركه ذلك لا
يمنع وجوبه فان الواجب ما يستحق تاركه عذاب الاخرة ونفي الاستيصال لا يستلزم نفيه قوله
فمعنى الوجوب الخ بجره وما ذكره المص لا يدل على انتفاء الوجوب العقلي لجواز كون انتفاء هذا اللازم
بواسطة انتفاء الشرط اعني ترك الواجب فلا بد من مقدمة اخرى وهي ان العقلاء كانوا تاركين
الواجبات قبل البعثة ونادرس هذه المقدمة في محصوله وعلى الاحتياج اليها اذ يحصل معناها ان
الابتلاء معناها نفي التعذيب قبل البعثة وان كانوا تاركين الواجبات وفيه ان هذا التعذيب
مع كونه خلاف الظاهر يوجب ان لا يكون التعذيب من لوازم الوجوب بشرط تركه فلا يحصل
النقض تامل قوله لا انظر ما لم يجب النظر يمكن تقريره بثلثة اوجه الاول ما ذكره الثاني لا انظر
ما لم يجب النظر علي ولا يجب علي ما لم يثبت الشرع عندي ولا انظر في الشرع اذ النظر لا يجب علي
ولا حاجة الى بيان لزوم الدور الثالث ان النظر لا اعلم وجوبه ما لم يثبت الشرع عندي ولا يثبت الشرع عندي
الا اذا شرع في مقام اثباته ويمكن ان يقال يكفي الشرع في الواقع ويستحسن للناظر اذ هي بعد الامر
بالنظر عاقد الامر ان يجيء ان لا يسمع عنده هذا المعاند ولا يحصل العلم به ووجوب النظر موقوف
على ثبوته لا علمه بثبوته قوله فيرد على كل واحد فيه بحث لان وجود النظر الموقوف على
هو وجود النظر في المعجزة المتوقفة على النبوة المتوقف ثبوتها عليه بل وجود النظر الموقوف
هو النظر في المعجزة وفي جميع ما يتوقف عليه ثبوت الشرع كاثبات الصانع وصفاته فان ثبوت
الشرع متوقف على ذلك قوله الاول النقض قد سبق ان الاولى هو المنع على النقض فالمناسب
تقديم الحل الذي هو المنع وكانه نظر الى ان المناسب كون التفصيل بعد الاجمال قوله فبالنظر
اي الشرطية وهي انه لو وجب عقلا فبالنظر بما اجمعوا عليها وان لم يكن معدمها كذلك قوله
فيقول المكلف ح اي حين يامره النبي عليه السلام بالنظر ولا يخفى عليك ان النبي عليه السلام يامر بالواجبات الشرعية

ثم لا العقلية لانها تعلم بالعقل فلو كان النظر واجبا عقلا لا وجه لامر النبي بالنظر حتى
يقول المكلف لا انظر الخ فلا وجه لهذا النقض تامل قوله فيرد كل واحد فالمعنى لا انظر في
معرفة الله تعالى ما لم يجب علي عقلا ولا يجب ما لم انظر في معرفته تعالى حتى تعلم وجود منعم على الاطلاق
يشكره واجب قوله لا يقال الخ دفع للنقض وهو كما يدفع لزوم الافحام عن المعتزلة لا يدفع عنا
ههنا الا بحيث يكون ثبوت الشرع نظري القياس فيضع النبي للمكلف مقدمات تفيد العلم بثبوته قوله
اي من القضايا التي الخ ويقال هذا التفسير لا يلائم قوله فيصح الخ لانه اذا كان قياساتها معها فبمجرد
الفات النبي تلك القضية تحصل قياساتها بلا وضع منه بعد بل ينبغي ان يكون تصور الاطراف يحتاج الى
التنبيه فيضع النبي له مقدمات تصورها هل على ما سعى في تحصيل القياس انه لو قيل ذلك من تلك القضايا
ضروري ما يحتاج في تصور الاطراف الى تنبيه يلزم ان لا يكون وجوب النظر بالنظر مع انه بلا خلاف
قوله او نظريا عطف على قوله فطري القياس فيه انه لو كان نظريا يتوقف وجوب النظر على وجوده فان
الامر انه لا يكون متوقفا على نظر دقيق ومقدمات دقيقة وههنا لا يسمع ورثني لزوم الدور قوله وعلى
صحته بان يكون هناك دليل اخر الظاهر ان هذا التسليم وارد على ما سبق المعنى على تقدير كونه فطري القياس مع قوله
على ما ذكره بقوله الخ ح لا معنى لقوله بان يكون هناك دليل اخر اذ حاصله ان كونه فطريا باطل لو صح الخ
ولو سلم كونه فطري القياس ان يكون هناك دليل اخر الا ان يراد تصحيحه صحة كونه فطري القياس لا مع
توقفه على الدليل المذكور بان يكون هناك دليل اخر اي غير المقدمات كالفصاما واما معها فيكون
معنى قوله لمان لا يسمع اي له هذا الدليل الاخر فان قلت اذا كان هذا الدليل الاخر قبحه دمساعة يحصل هنا
الدليل له فلا معنى لعدم استماعه اليه قلت هذا هو الوارد على قوله فيضع الخ والمحبين الكلام في الجواب
غلط فيما سلي لا لا يقال الخ وهنا في مقابلة كلام السائل حسن قوله وهو ان قوله لا يجب قوله
بحث خبر ان ع قوم ان خبره قلنا والعائد اسم الاشارة فاسد لا يخفى قوله قلنا هذا انما صح لو كان الخ
لا يقال هذا انما يدفع الشبهة لو وردت بان لا انظر ما لم يجب علي في نفس الامر ولا يجب ما لم يثبت الشرع
عندي لكن اذا وردت بان لا انظر ما لم اعلم وجوبه علي ولا اعلم وجوبه ما لم يثبت الشرع عندي الخ



ملا فان العلم بالوجوب موقوف على ثبوت الشرع عنده كما سلم المحشي لانا نقول لما سمع قوله لا
انظر الا اعلم وجوبه على فرض الجهل ليس عنده فلا يمكن له ان يقول ذلك **قوله** لتم الدعوى ولزم ايضا ان يكون
الجهل عذرا لانه ما لم يعلم وجوبه لا يكون واجبا عليه فلا يأثم بتركه مع انه ليس كذلك اتفاقا
قوله ولزم الخ لا يقال هذا الاعتراض في مقابلة المعاند المفحم لانه كافر قائل بانه لا شيء على الكافر فلا نقض
هنا في مقابلة المعتزلة اذ قالوا لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام الانبياء **قوله** وكذلك الوجوب
هنا كما يوجد في بعض النسخ بالفاء وح يحمل هذا على ما سبقه ويجعلها المدعى على الدليل الاول اشارة
الى دفع الاشكال عن المعتزلة وهو معطوف على قوله والشرع ثابت في نفس الامر علم الخ وحاصله انه كما
ان الشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف ثبوته او لم يعلم نظر فيه او لم ينظر ولا يتوقف على النظر فيه وقوله هنا
الحاصل الخ تفصيل له لكن لا يخفى ان المناسب على هذا التقرير تقييد الوجوب بالعقلي **قوله** فقد اوجب الله تعالى — المقصد السابع
على المكلف لا يلزم منه ترتب الواجبات كلها حتى يرد ان هذا ليس واقعا بل اللازم منه ترتب بعضها
على بعض بكون احدها مقدما على الباقي والباقي مترتبة عليه ثم قال هذا انما يظهر في الواجبات
الشرعية اذ الوجوب الشرعي يتعلق ببعضها اولا واما في العقلية وعند من يقول كلها عقلية
فلا يظهر اذ لا معنى لان يقال الوجوب العقلي يتعلق اولا اي العقل يحكم بوجوب واحد اولا وفيه نظر
تامل ثم المراد من الاختلاف في اول واجب الاختلاف في اول من العقائد الاسلامية كما هو اللائق
والمناسب ح النظر في معرفة الله تعالى ما اول جزء النظر وكذا القصد الى النظر الذي من العقائد الاسلامية
قوله على انه معرفة الله تعالى لا يخفى ان التفصيل المذكور في النظر من الاول جزء من النظر والقصد اليه
جار في معرفة الله تعالى فان اول جزء من المعرفة متقدم عليها وكذا القصد اليها مقدم عليها بل الظاهر
ان المراد بمعرفته تعالى التصديق باحواله من وجوده ووجوبه وعلمه ونحو ذلك وتصور ذاته مقدم
على معرفة صفاته وتصديقه معرفتها ايضا اذ لا يتوجه نحو المجهول المطلق ولم يتعرض له اذ لم يذهب اليه احد
قوله ويتفرع عليه اي على الاصل المعارف الذي هو معرفته تعالى ويلزم ح ان لا يجب على الكافر شيء قبلها بل
يكون هي الواجبة عليها مع ان الظاهر انه ليس كذلك بل هو معاقب بترك فرائض الاعمال ويمكن

ان

ان يقال معناه انه يتفرع على وجوبه وجوب كل واجب فلا يرد شيء **قوله** لانه واجب اتفاقا كما
قد سبق خلاف الحشوية وعندهم الواجب هو الاعتقاد الصحيح فهم لا يقولون بوجوب النظر
في معرفته تعالى فلا يكون وجوبه بالاتفاق ثم ما مر هو ان الاتفاق على وجوب المعرفة لا وجوب النظر الا
ان يقال الاول متضمن للثاني لاستلزامه اياه ويمكن ان يقال المراد بالاتفاق هنا الاتفاق
منا ومن المعتزلة وقد مر ذلك **قوله** لان وجوب الكل يستلزم الخ هذا في الوجوب العقلي واما الشرعي
فيجوز تعلق الخطاب الشرعي بالكل لا بالجزء كما مر انه يجوز ان يتعلق الخطاب الشرعي
بالشيء ولا يتعلق بمقدمته واعلم انه لم يذكر قول ابي هاشم في سلك هذه المذاهب لا نحطاط
عنه وارادة دفعه بوجهين ولا نه اراد ان يجعل النزاع بينهما لفظيا ولا يمكن جعل النزاع
بين مذهبه لفظيا فلذا اخرجه عن ذلك **قوله** وتعرفت الخ اعتراض على المص حيث جعل
الى النظر واجبا بناء على انه مقدمة النظر الواجب مطلقا مع ان القصد ليس سببا مستلزما
له وهذا انما يتم فيه **قوله** والا فان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد قد يقال ليس هنا
نزاعا لفظيا لانه ان شرط كونه مقدورا فالنظر او الا فالواجبات التي هي غير مقصودة بالذات
فهو ليس قائلا بان الواجب يكون غير مقدور اذ من قال القصد اولها فهو لم يقل ان الواجبات
مشروطة بكونها مقدورة ولا يكون الواجب الا مقدورا فالفريقان قائلان بعموم الواجب
المقدور بغيره لكن يقول احدهما اول الواجبات المقدورة هو النظر والاخر ان اول
غير المقدورة منها هو النظر والكل قائل بما يقول الاخر به **قوله** لشموله المذاهب الثلاثة فيه اشارة
الى ان القول بانه اول جزء من النظر غير معتد به واعتذار عن عدم التعرض له ثم مقصوده ان النزاع
بين المذاهب المعتبرة لفظي **قوله** وان امكن توجيهه هذه العبارة يدل على انه عدم
مع قطع النظر عن وجوبه محذور ومع ذلك يحتمل الخ ولا يخفى لقوله وان امكن توجيهه
قوله وان امكن توجيهه اشارة الى ضعفه لان المقدور اذا لم يكن مقصودا لذاته لا يحتاج
الى القصد اخو فان التصديق المط قد يكون نظريا ولا يحتاج التصديق اخو لغاية وفيه نظر فان الفعل — الا يحتاج الى القصد اذا كان مقصودا بالذات واما ٢

مطلقا ستوقف على القصد لا نرى ان الوصول الى المقصد مقصود بذاته والحركة وسيلة اليه ولا
بد فيهما من القصد كيف ومعنى القدرة كون الشيء بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره
بالقصد فالمقدور به لا ينفك عن القصد وعدم احتياج النظر الذي هو المقصود بالنظر في افادة
الى التصديق لا يخرج عن ظ قوله قال الامام الخ كان المقصود من نقله الاشارة الى ان المعرفة ليست
مقصودة بذاتها مطلقا كما يفهم من كلام المص على تقدير مقدميتها والى انه لم يجعل القصد مع جعله
وجعل اياه غير مقدور واجبا كما فعله المص وفيه ان القصد غير مقدور في الواقع سواء جعل
مقدورا او لا بجعله واجبا ط وما الزم على المص لزم عليه ايض تامل قوله والنظر عند من لم يجعل
الخ فيه ان النظر ليس مقصودا بالذات فلا يلزم من عدم كون العلم الحاصل عقيبه مقدورا
ان يكون النظر المقدور مقصودا هو الشك مراده انه واجب عقلا فلا يرد ان مقدمة الشيء
انما يكون ايجابه بايجابه لو كان مستلزما له والشك ليس بمستلزم لانه في الوجوب العقلي لا بد
اي وجود النظر مع ما يمنعه وهو الجزم بنقيضه قيل كما ان الجزم بنقيضه مانع عن وجود النظر
كذا الجزم به مانع عنه للزوم تحصيل الحاصل لا نرى انهم عدوا العلم بالمط والعلم بنقيضه من شرائط
بلا تفاوت فلو قال بعض وجود النظر ما يمنعه لكفى قوله فان جزمت الخ قد يقال يعني ان جزمت
مطابقا ثابتا اذ المط بالنظر المعرفة وهو اليقين ومعنى قوله ان انتفاء الجزم الخ ان انتفاء جزمك كذلك
يستلزم الشك ممكن ان يقال له سند اخر وهو انه يجوز ان يكون جزم بلا يقين فيجوز القصد الى النظر
لتحصيل اليقين قوله وانت تعلم الخ قيل قد يراد بالشك التردد في النسبة مطلقا فيساوي الظن والوهم
لانه لا يجامع الجزم ويحتمل ان يريد ابو هاشم ذلك قلت مخالفة ابي هاشم بالجمهور في ان النظر مشروط بعدم المعرفة
اي عدم العلم بالمط يدل على ان مراده بالشك هو المصطلح المشهور والا فلا مخالفة اذ الادراك الخالي
عن الجزم شرط عندهم ايض وايض قاعدتهم ان ما يقتضي وجوب المعرفة هو الخوف الناشي عندهم من الشك
الحاصل من الشعور باختلاف الناس وبرفقة امارات النعم تدل على ذلك ايضا اذ الشك الحاصل منه هو التردد
قوله ولحاجتها عاقل بدون المعرفة ايضا غير مقدور مع انها واجبة قلت هي واجبة ما اعتبر فيها القصد

سبب كذلك قوله وفيه نظر الخ هذا انما يرد لو كان الرد الاول استدلالا على ان الشك غير مقدور وهنا
منعا له كما يفهم من قوله س فلا يبعد كونه مقدورا وانما حمله على الاول لانه لا يلزم من كون العلم مقدورا كون
الشك مقدورا في الواقع غاية الامر كونه مقدورا عنده وهو لا يجدي لكن الظ ان الرد الاول منع لمقدورية
الشك كيف يكون استدلالا والحال ان قوله اما الشك غير مقدور اول المدعى وايضا يكفي في الرد المنع ولا حاجة الى
الاستدلال قوله ان كان هنا رد المنع الرد حيث قيل فان قلت لا ان النظر غير مقدور فكيف المص عن ابي هاشم ان
دوامه مقدور لا ابتداء فيرد عليه قوله س وانت خبير الخ وان كان رد النظر الى بدء على رده فلا يرد عليه ذلك
لان حاصله ح انه لما كان النظر عند ابي هاشم منعا لكون النظر غير مقدور ذكر المص عنه ان الشك غير المقدور
دوام الشك مقدور بتجدد دوامه لا يرفع ابا هاشم لان ما يجب ان يعدم على القصد الى النظر هو الشك عنده
اذ لما ان يترك النظر مع وجوبه انه تكليف يجب دوام الشك بتحصيل ظن او جزم قوله هو الصواب بناء على
نقل قوله وهو الحق ايضا اذا اريد به رد الرد واما اريد به رد النظر فلا وجه لان قول المص هو الصواب قوله
عند بعض الشك الخ زاد الش لفظ عند اذا استضعف صاحب المقاصد ما قال المص بانه مطلقا لان
يجب النظر للمعرفة عند الوهم والظن والتقليد والجهل الا ان قال الشك يساوي الوهم والظن في ان
مع الاخيرين هو النظر في الدليل ومعرفة وجه دلالته ليتوصل الى العلم اذ ما ساغ النظر والطلب عند
الجزم بالمط او بنقيضه لم يتجه فيه نزاع هنا فلما ذكر انه الراجح لا نوجب ما اورده ضعيف قول المص ذلك
بل يلزم ضعف قول ابي هاشم ويمكن ان يحمل الشك مجازا على معنى عدم الاطمينان المستحق فيشمل التقليد والجهل
فلا يرد عليه انه يرتفع التكليف بالمعارف بناء على ان تقيد وجوب النظر بالشك يستلزم ذلك
قوله فان شرع الخ اقول يعني هنا قسم اخر وهو انه لم يشرع فيه بل اخر لعذر كالنوم والسهو وله فرع في الشق الثاني
بل اخر بلا عذر والقول انا لعذر هنا هو الصبا وعدم البلوغ فالمراد بقوله بلا عذر هو التاخير في
وقت التكليف اي البلوغ فيه ان الكلام فيمن بلغ لكنه لم يدرك زمانا يسع تمام النظر فلو كان معنى قوله بلا عذر ذلك
لم اسد لكه قوله ان قلنا الواجب الاول معرفة هذا النظر هو فرع على كونه واجبا الا كونه واجبا اولا فلا
نا بين في قبيله الاول وكانه نظر الى انه البحث قوله لا اقتضاء زمانا اذا القصد لا يقتضي زمانا كذلك الامر في فيه

المقصد الثامن

الاحتمال الثالث **قوله** ايماء الى انه المختار فان الفصل الخ اولى ولهذا ان الفصل الخ يدل على انه المختار بالنسبة الى
الفصل لا بالنسبة الى المعرفة **قوله** السمنية الخ قد مال خصمهم مع انه نسبه اليهم والى اهل التوليد حصول العلم
عادة سواء واجيب بانه يجوز ان يكون الاختصاص لعدم وقوع الاختلاف من غيرهم وان
صدر وقوعه ولكن في الجواب انه الملتفي بالاستلزام ثم الكل انه اعم من كونه عقليا او عاديا
وليا على ما قال في اول بحث النظر وبه يندفع ما زعم الابهري من ان الاستلزام عقلي ووجه التخصيص
ان من جعله عاديا لم يقل باستلزام الفاسد بالتوليد الجهل لجواز حصول الجهل عقيب الصحيح وعلم
الفاسد والمعتزلة لم يقولوا في الفاسد بالتوليد الا لكان الجاهل معذورا والقائلون باستلزام النظر
للعلم على انه مذهبا سمي **قوله** اي الاعتقاد الذي لا يطابق المنظور فيه الا ان الجهل يجوز ان يكون
مطابقا له بان يكون هو متعلق هذا الجهل كقدم العالم مثلا لانا نقول المنظور فيه بالنسبة الى ما هو الحق
فانه لا مطلب غيره لكن نظرهم لما افاد القدم اعتقدوا انه حق تامل فيه **قوله** لان من اعتقد ان العالم الخ دليله
على ان النظر الفاسد المادة مفيد للجهل في هذا المثال لا مطلقا ولو سلم انه لا يخصه بل يعم كل ما يكون على
هذه الهيئة فلا يعلم انه على غير هذه الهيئة مفيد **قوله** نفيه مطلقا في استلزام الفاسد من جهة المادة فقط
للجهل بحث لما ذكره في المذهب الثالث ان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ينتج ان زيدا جسم ولكن
ندعي ان يقال انه قد يستلزمه ويجوز ان يكون مراده بقوله نفيه ذلك لا الافادة الكلية **قوله**
دليله صار مثلا الخ فيه انه لا يلزم من عدم انطباق دليله على المدعى كونه مختارا للمذهب الثالث وكون الدليل
المختار كيف وقد صرح بانه نفيه مطلقا نعم لو لم يكن قوله مطلقا في كلامه بل من المحتمل ان يجعل في
بيانه لان ما ذكره صحيح الصورة فاسد المادة وقوله فاسد الصورة كالاحتمال **قوله** لا مطلقا قيد للنفي
يكون سلبا كليا فان هذا المذهب كما كان الاول ايجابا كليا يدل عليه قوله لو افاد الخ وكذا اثبات المحققين
بان النظر الفاسد الخ تامل **قوله** وليس الامر كذلك لزوم اجتماع النقيضين ولكن لا اعتداد به نظرا الى شبهة
خصمائهم الباطل **قوله** والجواب لو صح الخ يعني الحجة سموها لهذا والاظهر ان منع لا يتم بعد
التسليم لم يكن جوابين بان قال الخصم اللازمة اذ شرط الافادة اقتران بالمقدمات ولو سلم انه مفيد للاعتقاد

المقدمات فلم نظر المحق الخ صح لا يرد قوله فان قلت الخ لان التفصح بعد تسليم ان اعتقادهما غير لازم
قوله فالنظر الصحيح الخ وقد يفسر بان النظر الصحيح متضمن لوجه دلالة الدليل الا انه يتوقف العلم على وجه الدلالة
لا البطن فيفهم انها غير وجه الدلالة ويفهم من كلام الشارح انها عينها حتى توقف النظر الفاسد عليها الخ
الرابطة التي هي بين النظر الفاسد وخلاف ما عليه المنظور فيه **قوله** وللقائل ان يقول كتب بعض الفضلاء ان
قول المص ان النظر الصحيح الخ يفيد ان النظر يشتمل على امرين باعتبارهما يستلزم العلم احدهما ثبوت
النسبة في الواقع بين المقدمات والمط والثاني ثبوتها في كل مادة ليس هذا المجموع في النظر الفاسد
اما افادته للاول فظ واما الثاني فهو كله انما يحتاج بقوله في قوله بالنظر الفاسد فيه ويرجع الى المط
لا الى ذلك المثال كما في الشرح فعلى هذا لا يخفى ان ما ذكره الشارح على المص في قوله وللقائل الخ ساقط عنه لان جميع ذلك
مبني على ان منشأ الفرق هذا الامر الاول وظهر انه لا يحتاج الى تخصيص التحرير باصطلاح من يجعله
اللزوم دليلا دون غيره من الاشعري ففيه بحث اما اولا فلما عرفت ان المذهب الثاني وهو ان النظر
لا يفيد سلب كلي ولو كان رفعا للايجاب لا يكون بينه وبين الثالث نزاع معنوي وعلى ما ذكره يكون
رفعا للايجاب الكلي فحاصله ان كل نظر صحيح مفيد ومستلزم للعلم بوجود هذه النسبة
في كل نظر صحيح بخلاف الفاسد اي ليس كلها مفيدا العدم جمعها في جميع المواد ولا يحمل
كلام المص في جواب الامام على ان ما ذكره من قوله من اعتقدها اعتقد الحق ليس كليا لان
ليس كل من اتى بالنظر في المط يكون كذلك وعلى ذلك الحمل اعترض على الشارح بانه لا حاجة الا الى تخصيص التحرير الخ
اذ على مصطلح الميزان ايضا يصح وليس النظر الفاسد اي ليس في كل منه هذه النسبة ووجودها في بعض
لا يضره واما الشارح فالمحمل عنده على السلب الكلي خصص التحرير اذ به يصح ذلك واما ثانيا فلان ما ذكره لا يدفع
قوله وللقائل الخ اذ لو كان الفرق للامر الثاني ايضا لا يندفع ذلك لورود على قول المحاسبي ان في النظر الفاسد
فقال الشارح ليس هنا في النظر الصحيح ايضا اذ ليس كل من اتى به اعتقد مقدماته بل ربما لم يعتقد فلا يحصل
العلم نعم لو لم يقل المص قوله اعتقدها كذلك لم يرد هذا ويمكن ان يقال يجعل هذا الفاصل ضميره راجعا
الى المط لا الى المثال ايضا اعتقدها الى النتيجة لا الى المقدمات وفي بعض النسخ اعتقده فيكون راجعا

المطـ وح لا يكون بناء الاستلزام في كلام المص على اعتقاد المقدمات حتى يرد قوله والقايل
بل بناؤه على ثبوت هذه النسبة الخاصة لكن ان صرح هذا الفاضل بان ضميرا عتقدها
للنتيجة ولا يكفي بان ضميره فيه للمطلان صار كلامه على هذا قوله والتحقيق الخ اعتراض على قوله
في بيان المحرر ليس للفاسد ذلك وهذا انما ينبني على حمل كلامه على السلب الكلي قوله بل ربما كان
صدق الخ الاظهر في اعتقاد صدق المقدمات تامل قوله ولما ذكره المحرر الخ نقضا اجماليا على
مطالع من جعل الفرد الخ لان كلامه مبني عليه كيف وقوله النظر الصحيح انما هو في مقدمات الخ صريح في
الحنفية في افادته المقدمات بالدليل قوله بخلاف دوران افعال العباد الخ الظ بخلاف افعالهم
لان ما يقع النظر الفاسد فيه هو ذلك ... وانه ما يحصل رابطة لا عقلية يستلزم بها في
الواقع فما ذكره فيه ان السوق بعض نكرنا ليس له رابطة عقلية وانه لا وجه لقوله ليس للدوران رابطة
والمحجة فانه ليس رابطة به تفهم من كلامه ثبوت الرابطة في الدليل وعدمها في الشبهة وفيه انها
قد يكون لها رابطة لم يطلع الناظر عليها فمعنى ان يكون المقصد ان الدليل ماله رابطة والشبهة ليس كذلك من
حيث سطر فيها وان كان له في الواقع وجه استلزام قوله وفيه بحث قال الشارح في بعض كتبه النتيجة هو زيد جسم
حماري وهو جمل وفيه بحث ان المحمول في الكبرى هو الجسم المط وكون محمول الصغرى حمارا
لا يستلزم تقييده بذلك وقيل قولنا زيد حمار وكل حمار جسم انساني ينتج مع بطلان كل من مقدمتيه ان
زيد جسم انساني لا حجري مما ذكره فيه لتقييد الجسم بالانساني ولا تقييد بالحماري قال الشارح لعل
هذا القيد من موضوع الكبرى وزعم ان المحمول عليه جسم يكون في ضمنه فح يكون النتيجة زيد جسم
انساني حماري قوله العطن لكيفية الاندراج الظاهر ان التفطن تفطنا قوله الارتباط الظاهر انه
عطف تفسير ... الاندراج الا في الشكل الاول الا ان قول المص وما هو الا
التفطن الخ يدل على خلافه الا ان يوجه عنه ولا يخفى ان ما اراد ابن سينا على تفطن
الاندراج ارتباط الصغرى بالكبرى فكيف يصح جواب المص عن منع الامام بان مراده بتفطن الاندراج
نعم لو كان قائل هذا الكلام هو الامام فيجاب بان كلامه ليس ما نقله لكن المص نقله فليس له دفع الاعتراض

المقصد التاسع

كلامه قوله وبعد ملاحظة الترتيب الخ هذا نع بل الواجب ملاحظة الارتباط والترتيب بين المقدمتين
بل لا يحصل ملاحظة الاندراج ههنا العدمية من المقدمتين وهذه المقدمة الا ان يراد به الارتباط
قوله فاشار بالتفطن الخ ارتباط الصغرى والكبرى ايضا يحصل التصور لكنه الظاهر من التفطن في الطمن ذلك
العلم لان هذه مرتبطة بتلك قوله اختلاف الاشكال الخ مثل لا يلزم منه كون التفطن شرطا للانتاج
لان فيه تسليم ان الاشكال كلها منتجة بنحو الانتاج فيما يعتبر فيه الاندراج غايته خفاء الانتاج في
ان المص ان الانتاج اي الاشتمال الى النتيجة حتى يحتاج الى التفطن قوله اما في المقدمات واما في النتايج الملزومات
المقدمات مع الهيئة واللوازم في النتايج لكن قوله واذا كان تحد الاختلافين لانما الخ يفهم منه ان
المقدمات ملزومات فان اراد باللوازم النتايج وبالملزومات المقدمات فقد يجاب بان الملزومات الاشكال
الحاصلة بواسطة اختلاف المقدمات فتعينه انه اراد باتحاد المقدمتين اتحادهما في الملزوم فان نعم ان
الاول والرابع اذا اتحدا في المقدمتين كان هناك اتحاد في الملزوم والاختلاف من جهة اللازم فقط
بالملزوم المقدمات والا فلا يتحقق الاتحاد في الملزوم قوله اجتماع المقدمتين معا في ارادته من قوله الخ
لظهور ارادة ذلك من تفطن الاندراج وملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة بعد جدا قوله عالما بجميع العلوم
هذا كلام الحكيم الطوسي وقيل في بيانه اذا حصل الكسبيات من البديهيات حصل ما يحصل من تلك الكسبيات
وهكذا حتى يحصل جميع العلوم وفيه ما فيه قوله وقوله الواجب قبولها ما سبب مصطلح الكلام في الضروري فان اريد
بالقضايا الواجب قبولها الاوليات فلا تتم الشرطية لان من الكسبيات ما يتوقف على غير الاوليات وان اريد
البديهيات مطلقا فهي ليست حاصلة لاحد والاولى ان يقال مراده بالقضايا الواجب قبولها جنسها
لا جميع البديهيات والمراد بالتالي العلم بالعلوم المستندة اليها فظ انه لا يلزم من العلم بضروريات مخصوصة العلم
بجميع ما يستند اليها بواسطة او بغيرها ولك ان تقول كلما نعلم علم وقوع ذلك نعلم ايضا انه اذا حصل جميع
البديهيات لاحد لا يحصل له الكسبيات فانا نتفطن من هذا الى ذلك قوله فيمنع ... بابها اشتماله
ملاحظة الهيئة للنتيجة ونسبة البديهيات الى المقدمتين وكيفية الاندراج ومعه ... قوله ... ان
العلم عنوان المقصد ... هذا الاختلاف ... الاتفاق كلام الامام على طرف الاختلاف ...

المقصد العاشر

من تكون العلم بدلالة الدليل لا يغاير العلم بالمدلول فعلم بعد ذلك ان بعضا على خلافه وفيه منع ظ **قوله** كوجود العالم
قبل النظر ان العالم هو الدليل اذ يستدل به على الله وهو الحدوث لا بحال وجوده وفيه ان الحدوث كون الوجود بعد العدم
فهو حال للوجود **قوله** كوجود الصانع يتوهم منه ان المدلول يكون مفردا كالدليل وليس كذلك بل هو منطوق خبري
فالمراد بوجوده التصديق به **قوله** فيكون العلوم المتعلقة بها الخ مراده بحى تعلق علم واحد بها اما جاء ذلك
ان كان اجماليا فقط واما التفصيلي فهو ما اختلفوا فيه وعليه بيان الامتناع حتى يثبت التغاير **قوله** كما قول العالم
المدعى كله بقرينه قوله وقال الحرون لا يجب الخ فلا يسمع من المادة الجزئية فكانهم ادعوا بداهتهم فهو
مثال **قوله** بل قد يقال الخ هذا الرد يستلزم ان الشيء قد يكون دليلا نظرا الى ذاته اى من غير ان يكون له وجه دلالة
هو جزء او عارضه لكن كيف يتم شيء دليلا نظرا الى ذاته والحال ان النظر عبارة عن الحركتين والحركة لا يتحقق في
المعرفة والمعرفة لانه لا يحسن ان يريد سلب العموم ولو كان بناء قولهم على ان صفة الشيء لا هو ولا غيره كما
يفهم من قوله والحدوث الخ يلزم السلب الكلي لان وجه الدلالة اما صفة لوجود وهما ليس غيرين مع انهم
قائلون التغاير في الجملة كما يفهم من قوله بل قد يقال نظرا الى ذاته الخ وايضا لا يلزم على ذلك كون دلالة الشيء
غير بذاته بمعنى ان لا يكون له وجه دلالة يكون جزء او عارضه بقرينه قوله والا لزم القدح ولا يلزم
من ذلك ايضا منع التكيف على ... ولا يتوقف على غيرية وجه الدلالة بذلك المعنى حتى يدعى بنفيها **قوله**
لزم الشارح قيل يرد عليه انما يلزم لو كان لكل وجه دلالة دليلا وهو ممنوع فان الامكان مثلا وجه دلالة ليس
بدليل واطلاق الدليل عليه مسامحة لظهور المقصود ولو سلم فهذا انما يلزم في الامور الاعتبارية فان الادلة
التي يستدل بها على ما يدعيها هي الامور اعتبارية قلت كون التسلسل هنا في الامور الاعتبارية لو صح لا يضر
لان هذا التسلسل في طرف الموقوف عليه لان دلالة الدليل موقوف على دلالة وجه دلالته متوقف على
دلالة وجه دلالته وهلم جرا وفي اى مرتبة ينقطع اعتبار وجه الدلالة ينتفي الدلالة في جميع ما توقف
عليه فينتفي الاستدلال بالعالم على وجود الصانع **قوله** فانه ايضا دليل هذا ان اراد لا يلزم كونه وجه
دليلا فهو داخل فيما سواه هذا انما يتم لو كان اسما لجميع ما سواه لا للكلي الذي احد افراده ذلك ولا
يراد بما استدل به ذلك حتى يكون الحدوث داخلا فيه ولا يجدى ان يراد بالدخول كونه في دلالة المطلوب

العالم

العالم الذي هو الدليل ولا يلزم من كونه فردا للعالم عدم مغايرته لفرد العالم الذي يستدل به
قوله بل يشبه ان يكون فرعا له وجه الفرعية انه من جزئياته ولا يكون لقوله يشبه وجه **قوله** فان
وجه الدلالة صفة هذا ليس كليه **قوله** واجاب بان وجه الدلالة مغاير الخ قيل ان التغاير عند
المتكلمين موجودان فلا يكون الامر الاعتباري مغايرا عندهم وفيه ان المغايرة هنا بالمعنى اللغوي
ما استعمل اللفظ بالمعنى اللغوي المتعارف وان اصطلح على معنى آخر **قوله** وهو الموصل الى العلم
بتوسط النظر هذا كاف للتعريف الا ان التعريف المشهور عندهم هو ما يمكن الخ فلذا ذكره فان قلت
التعريف الاول ايضا وبان اذا اعتبر في المشهور قيد الامكان والصحة دون الاول قلت الامكان معتبر فيه
ايضا ليتم افراد الطرق والصحة قيد واقعي جاز تركه اذ قد يرد على التعريف الاخير انه يعطي ان
يكون دليل كل حكم ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فاذا وقع نظرنا مع المخالف كالمعتزلة مثلا
في حال ... ووصلنا الى حكمين متخالفين يجب ان لا يكون ذلك بالنسبة اليهم دليلا الا ان
الصحيح شاملة لما هو عند المستدل **قوله** بل يكفيه امكانه ولو اعتبر وجوده لخرج ما لم يسطر
فيه قال الشارح في حاشية شرح المختصر حيث اريد بالامكان العام الجامع للفعل والوجوب
الحد المقدمات المترتبة وحدها اما اذا اخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها
لو اريد بالامكان ما يقابل الفعل لم يتناول المقدمات المترتبة بالفعل وحدها بلا اخذ الترتيب
معها فان التوصل حاصل بها بالفعل ولو اريد سلب الضرورة الذاتية سواء كان باعتبار
الطرفين وهو الخاص او طرف وهو العام فسا ولها فان التوصل بها وان كان ضروريا على
لكن ليس بمستحق لذاتها اذ للترتيب دخل في ايجاد النفس اذ بدونه امتنع ايجادها
التوصل ولا حاجة على ارادة الامكان العام المساوى كما يفهم من كلامه ويمكن ان يقال الضرورة
باصطلاح المنطق يقال للضرورة ما دام الموضوع موجودا سواء كان منشاها الذات
او لا واستعمال الامكان في سلبها شايع فلو اريد الامكان الخاص ههنا يساعده
ذلك المعنى فلا مساواة للمقدمات المترتبة اقول ... نظرا اما اولا فلان قوله لم يتناول المقدمات

على ما زعمه من بداهة اشتراط ملاحظة الهيئة المنتجة ونسبه الشيخ الى القدماء وكيفيه
الاندراج فبمجرد الترتيب لا يحصل التوصل بالفعل واما ثانيا فلانه لا معنى للامكان الاعم من
العام والخاص وما ذكره ليس الا الامكان العام فان مفهوم سلب الضرورة عن احد الطرفين
يشمل الخاص ايضا فهو لا حاجة الى ارادة الامكان العام وهم وكانه لم يعرف انه يسمى بالامكان العام
بهذا المعنى اعم استعمالات هذا اللفظ واما ثالثا فلان قوله ولا تساوق المقدمات المترتبة
غير لم بل تنافيها اذ سلب الضرورية الذاتية صادق اذ ليس التوصل ضروريا بالذات للمقدمات
ما دامت موجودة وان كان منشاء غير الذات الضروري تامل ويرد على ما نقله ان استحالة النظر
فيما اذا اتحدت مع الترتيب اذ يمكن ان يقال كل انسان حيوان ولا شيء من الشجر بحيوان مقدمتان
لهما ترتيب خاص وكلما كانت مقدمتان لهما الترتيب تنتج سلب الاكبر عن الاصغر فقد امكن
التوصل في الدليل الا ان يراد استحالته بالنسبة الى مدلول معين هو نتيجة المقدمتين ههنا ليس كذلك
بل يحصل النظر الاول الى مدلول والنظر الثاني الى مدلول اخر ولو سلم فالمراد ان الدليل المرتب الملحوظ
تفصيلا على وجه يتعلق به النظر يستحيل ان يتعلق به نظر اخر والدليل فيما ذكره ملحوظ اجمالا وكذا
بمفرداته هذان الامران علما لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على التنبيهات بالنسبة الى المطالب الضرورية
الا ان يراد بالتوصل اليه ان يحصل منه وجوبا عقليا او عاديا او توليديا والمطلوب يحصل من التنبيه
حصل معه **قوله** لان الفاسد لا يستلزم المطلوب ان فاسد المادة فقط يستلزمه الا ان يحصر
بفاسد الصورة او يراد الاستلزام الكلي ويحمل قوله انه ليس في نفسه وسيلة على ان كل
نظر فاسد لا يكون وسيلة والافضاء بالاتفاق يعني ان تعلم الاستلزام في بعضه كان
وكيف يحكم على ان الافضاء اتفاقي مع ان من الكواذب ما يكون ارتباطا عقليا واستلزاما وقد يقرر
ان المحال ان يستلزم المحال **قوله** فلا يمكن ان يتوصل به ويلزم على هذا ان يكون المستدل بالصحيح كالمستدل
قبل النظر اذ لحصل عاما الاصدق التعريف على دليل الا انه لا يتوصل بكل نظر فيه وما قاله
هنا يراد به الجنس ولا فساد فيه فهو قيد واقعي كما مر لكنه خلاف المتبادر من قوله قد يجعلنا

قوله ويج يلزم الخ ظاهره انه اعتراض فكان الدليل حقيقة هو المفرد ومعقول لا يمان يراد بالنظر فيه
هنا العام يساوي المفرد لكن يلزم ذلك وكلامه في حاشية شرح المختصر صريح في انه ليس
اعتراضا بل التعميم لاجل تناوله لكلا القسمين ولا يخفى انه لما كان متناولا للمقدمات المرتبة
معرفا لانحصار الموصل الى المطلوب في المعرف والدليل **قوله** فان كان المطلوب تصوريا سمي الخ قيل المعاني التصورية
بلا اعتبار الترتيب لا يسمى معرفا والماخوذ معه لا يمكن النظر فيه واجاب بان المعرف اطلق على معروض
الترتيب اقول النظر اعم من ان يقع فيه او يقع فيما يصدق عليه انه يمكن التوصل بالنظر فيه اي بالنظر الواقع
فيه الى المطلوب ويرد على جوابه انه لا يمكن النظر في معروض الترتيب حال عروضه ايضا **قوله** وقد يخص الدليل
بالقطعي اي يطلق على سبيل الاشتراك اللفظي لانه يعد بالقطع **قوله** مع التخصيص الاول ليفهم منه ان هذا
التخصيص بعد التخصيص الاول وهذا غير معلوم **قوله** يجب معرفته قبل اي يجب معرفة كل واحد
الا بمعرفة الحد التام عين معرفة المحدود وفيه نظر لان الحد مفصل موصل الى مجمل وهو معلوم
موصل وليس عينه **قوله** طريق الى معرفته وسبيلها هذا العطف اشارة الى ان الطريق ههنا ليس بالمعنى
المذكور اعني ما يمكن التوصل الخ لكن لو ترك لفظ الطريق لكان احسن ثم انهم حصروا السبب في الاقسام
المشهورة ومعرفة المعرف ليس منها وهو ظاهر ويفهم من حاشية الشمسية انها علة العدم من حاشية
المطالع انها جزؤه وفيه ان المعرفة مع الحركات معد ولا يجدي ذلك لان محل المعد وجزؤه ليس شيء
منها ولا يمكن حصرها في السبب القريب لان العلل الاربع ليست قريبة تامل **قوله** فيكون غيره بالذات او
بالاعتبار **قوله** لزم كون الشيء معلوما الخ فان قيل جاز باعتبارين قلت فيلزم التغاير اعتبارا والكلام في
الاتحاد **قوله** ويكون اجلى ان اريد به كونه اسهل حصولا يتوجه عليه بل الواجب ان تعلم قبله وقد
تعلم ما هو اصعب حصولا من شيء قبله فلا وجه له معرفة له وان اريد به كونه اظهر عند العقل
فهو لاجل الوجوب سبق معرفته فلا وجه لتفريعه عليه **قوله** هذا تفريع على كونه اجلى حاله دعوه
لا على ان المعرف يجب معرفته قبله **قوله** كوكب نهاري الخ الظاهر انه الدور مضمر لان معرفة الشمس موقوفة
على معرفته وهو على النهار وهو على معرفته وهو عليها وكانه لم يلتفت الى توهمه على العرف **قوله**

في العموم والخصوص لا في المعرفة والجهالة فانها محالة بالتعريف قوله وهو ان يكون بحيث تصدق
للاخص هذا بنا في ما حققه الشارح في حاشية المطالع من ان الاصوليين ان الجمع وهو شمول المعرف لافراد المعرف
عين هذه الموجبة الكلية كما ان الطرد عين الاولى واما الانعكاس المقابل للاطراد فهو لازم
للموجبة وهو استلزام انتفائه انتفائه فيكون معناه عكس هذه الموجبة اي كل ما لم يصدق عليه
المعرف لم يصدق عليه المعرف بل فقد قالوا الرسم الظاهر قول الشارح فالمساوات شرط المعرف التام ان
ليس مخصوصا بالرسم ممتنع الرسوم قوله يميز المرسوم هذا الوصف هنا وكذا الوصف بعد الناقص
رسم للاول غير جامع والثاني غير مانع وهم ظنوا ان ذلك في التعريف وحوله منه يشعر بحكم
الحصر وجود ناقص يميز عن كل الاغيار غير محل قوله يجوز الرسم الاعم بل الاخص المشهور يجوز
الاعم وبعض التقسيم المنقول والثاني المذكور هنا قوله كذلك يكون بوجه عام الخ قيل هنا تصور
بان يصرف في مفهومات حاصلة عنده او ملتفة اليه مرتبا غافلا عن خصوصيته ماتؤدي
اليه فما دام تصور بوجه اعم فلا يرد عليه انما المرسوم بوجه مخصوص فكيف يطلبه وان
تصوره واثبات زعم عداه فكيف يطلبه بوجه اعم ليميزه عن بعض ما عداه فكيف يطلبه اولى
لا يخفى عليك انه قد سبق من الشارح انه ليس في الكسب من الوجه المعلوم والوجه المجهول امر ما لم
المطلب المط هو الوجه المجهول فاذا كان الكسب تصور شيء بوجه اعم يكون المط ذلك الوجه الاعم لا الاخص الذي
هو الوجه لاعم يكون المط مساويا للمعرفة في العموم وكذا الكلام في التعريف بالاخص فلا يكون الا
كما يقوله المتاخرون فلا يخفى ما بين الكلامين من المخالفة وتصوير القايل الاعدى قوله ولا بد فيه من تميز الخ
هذه توطية لتقسيمه فلا فايدة الا حاجة اليه بعد اشتراط المساواة فالمتبادر منه انه لا بد ان يكون المعرف
مركبا وقد صرح بان الناقص يكون بالمفرد حدا او رسما الا ان يقال المراد انه لا بد فيه من جنس المعرف مساو
وهذا لا يقتضي كون المميز جزء منه قوله فان تركبه تمام الذاتي الخ هو قسم اخر وهو ما ذكر فيه الجنس البعيد عرضي
قوله بالبسيط عرضيا الخ ذكر ان البسيط لا يحد وكذا المركب الذي يكون كل منهما مع حد افعال المركب عنهما او
عن حده وان يركب عن البسيط عن حده ولم يرد انه تركب عن المركب والبسيط معا عن غيرهما كما مانعه

قوله والا فلا احد منهما لما اندرج تحت قوله ولا يكون ذلك الامر بديهي التصور لانه مراد الشارح تنوير احتمالا لان
ان لا يتركب عنهما غيرهما او ان يكون مركبا عنهما لكن يكون الغير بديهيا فقوله اذ لم يقع الا في مقصور يبتغي
اذا لم يقع الا في الشيء او ذلك الشيء بديهي لانه تعرض بان المعرف لا بد ان يكون تصوره مستلزما لتصور المعرف
فينبغي ان يكون ملزوما لما سوى الاول او ذا قال الشارح هنا بحيث يكون الخ قوله اي وان لم يكن الخ هذا التفسير
يعني ان ما لا اي عوان لم يكن كسبا او لم يكن له خاصة كذلك قوله مركب جنسه القريب هذا مبني على امتناع
المركب من امرين متساويين قوله وههنا نوعان اخران الظاهر كلام المص انهما ايضا من انواع التعريف المذكور
والظاهر ان الاخير ليس منهما اذ تعريف الطرفي للمعرف لا يصدق عليه والظاهر ان لفظ التعريف باشتراك لفظي
يطلق عليه وقد اشار اليه بتامل قوله الاسم كزيد المثال الجزئي للمثال فلا يكون التعريف متساويا لانه لا بد ان يكون
مثالا ان والمعنى ان الاسم ماهية وزيد كذلك لان الماهية مشبهة بفرد قوله تعريف المشابهة هذا الجزم مشعر
بالصحة فلا ملائم ترديده في الصحة فيما بعد الا ان يراد انه تعريف بما هو اعم قوله ما لا اي وان لم يكن كل الخ
هنا في التشبيه بما لا يكون جزئيا له فلا يحل كون شيء اخر ايضا شبيها به معرفته بها لا يكون مانعا
واما معرفته فلا الا ان يكون نوعه فلا يكون التعريف بهذه المشابهة ايضا مانعا قوله رجعه الخ هنا
للاسم ان هنا يحصل بتصوره وفي كونه الحق نظر وكل تعريف لفظي كما هو المتبادر من عبارة غير ظاهر اذ يمكن
المتبادر من عبارته غير ظاهر اذ يمكن المعرف مركبا تاما قوله فان لم يوجد اي المرادف فلا المفردة المرادفة حتى
يفهم ان المركب ايضا يكون مرادفا للمفرد فان القول بمرادفة المفرد والمركب بعيد ولذا ذكر مركب بقصد به
تعيين مدلول اللفظ ولم يذكر مركبا مرادفا قوله لا بفصله قد تقرر ان الفرق بين المجمل والمفصل ليس الا
بوحدة الالتفات وتعدده والالتفات خارج عن معنى اللفظ فهو ليس امرا يقصد باللفظ ولا يتغير الا
بوحدة الالتفات وتعدده قوله بقسم القسمين كلامهم يدل على انهما في الهيئات الحقيقية واما
الاعتبارية فيجري فيها الاسمي فقط قوله وفيه بحث لانه الثانية ايضا حقايق ومفهوم كالاول فصل حقايق
باجزائها حد حقيقي وتعريفها بعوارضها رسم وشارح المطالع اعتبر في الاسمي كون المعرف موضوعا له اللفظ
فلا يسمى واسطة بين القسمين يحصل مهيته لا بعلم وجودها ولا يكون اللفظ موضوعا لها ولم يرد ذلك

عليه قوله غير معلومة الوجود عبارة انهم مختلفة فالمفهوم من بعضها اعتبار عدم الوجود ومن بعضها
عدم العلم به ومن بعضها ان المعتبر في الحقيقي حيثية الوجود وملاحظتها حين التعريف دون الاخرى والظاهر
قوله كان ذلك حدا اسميا اعلم انه ذكر الشريف في حاشية المطالع انه وقع الاصطلاح على ان يكون المطلوب قوله
بما الشارحة تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ويجاب بالحد التام بحسب الاسم او بالناقص او الرسم بحسبه والمطلوب
بما الحقيقية هو الكنه ويسمع عبارة بعضهم بانه يطلب بما الشارحة تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع
النظر عن وجوده وبما الحقيقية تصور مفهوم الاسم بعد العلم بوجوده ثم القوم قد حكموا بوجوب تقدم مطلب ما
الشارحة على مطلب هل البسيط وهو التصديق بوجوده والظاهر ان المراد الوجوب لا استحسانا في التعلم
ان اللائق في الترتيب ان يتصور اولا مفهوم الاسم ثم وجوده ثم كنهه فيكون تصور المفهوم امرا متقدما
عنه في مرتبة العلم بوجوده واما الحكم بوجوب التقدم عقلا من بعضهم كما علله بانه لو لم يكن
الشيء معلوم التصور بمفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده فانما يتم اذا اريد بمطلب ما ما وقع في الاستعمال
على الوجه العام لا على ما هو المصطلح قوله واريد تصوره بوجه اكمل فيه ان كون التصور المطلوب كملا مما يمكن
به من الطلب الان الا ان يراد انه مع التصور السابق اكمل منه فالمطلوب مجموعهما وهذا مبني على القول بالعموم فانهم
اشترطوا في الكسب زيادة الكيفية لا على قول الامام اذ ذكر ان فيه زيادة الكمية لا الكيفية ولذا اكتفى بالتصور قوله
باجزائه كان ذلك حدا الخ فيه مسامحة لان الحد الناقص يكون بالفصل وحده فالاولى ان يقال باجزائه او ببعضها
وكذا القول في قوله في عوارضه قوله لا فرق بين هذا الحد وكما يصح ان يقال الانسان حيوان ناطق يصح
محمول عليه قوله وكان خرط القتاد دونه القتاد كسحاب شجر صلب شوكه كالابر وخرط انتزاع الورق
منه اجتذابا وصار هذا مثلا فيما هو شاق دونه اي سهل بالنسبة اليه وحمله على انه معرفة
لاصل الماهية حرطه القتاد حمل عليه على ما لا يدل اللفظ عليه قوله وان سهلت في المفهومات
الاعتبارية اي الاصطلاحية التي هي باعتبار المعتبر لا الذهنية فان لها حقائق ولمعرفتها صعوبة
ايضا قوله وكما يحد على الحد النقض والمعارضة لا يرد انها كالمنع بحد على الحكم الضمني كما هو الظاهر من قوله
وكذا بل التشبيه في مجرد الاتجاه واستعمال تلك الالفاظ جميعا هنا لا بالمعنى المصطلح المشهور فان

نخ

منع الدعوى الضمنية ليس بلا شك من ذلك وفي التلويح تدليس المنع في طرق المعرفة عكسه ما هو المشابه بالمناقضة والنقض
الاجمالي بالاطلاق استعارة تبين كان هذا اصطلاح شايع فضلا عن النقل قوله مسبوق بالعلم بالحد وهذا لا يتأتى في الحد المسمى بالاحكام
واجب ومستحيل بل الساقط لا انه كما صرح به في بحث تعريف العلم قوله باطل جدا وهذا لانه لا يمكن الشيء حقيقتها
تصور له حاصل وبعض من الدليلين في ذلك كلام وسيقف عليه في موضعه انشاء الله قوله محرر نقلا او وجد استعمال
او ارادة من اللفظ كما في شرح المطالع المراد بها الاستعمال الطريق وطريقه كان استعمال لا في معناه يعلم
انه اتفاق وضعها بمعنى انها عرضي قوله اذ ليس للحد التام جامع ولا يكون تمام مهية المحدود ولا يكون مهية محصلة في
الجنس والفصل وحده لان الحد التام مركب تقييدي فالنسبة النقصية داخلة فيه الا ان يحصل عبارة عن ذات المركب ما نسبته
بشرط النسبة فلا يلزم صحة الحمل على الكل من جهة صحة الجنس والفصل بل هذا انما كان من المادة والصورة فان الاجزاء
على اي وجه مستلزم لتحقق الكل لان وجود الصورة لا ينفك عن مادتها بخلاف نحو السرير والحد الحقيقي فيجوز اجزاؤها بدون
الاجتماع وفيه انه اذا كان تحقق الكل مشروطا بالاجتماع فلا يحصل الاجزاء بدون الاجتماع اذ جزء منها مشروطه
بعرضه قوله يحترز به عن الالفاظ الغريبة هذا الشرط بالنسبة الى السامع اذ من عرف لغته لا يحتاج الى الالفاظ لا بد
للسامع ان يكون عالما بوضع الالفاظ المعرفة فيفهم معنى لفظ غريبا او وحشيا فيه فلا حاجة الى الاحتراز لم يكن عالما بوضعها لمعانيها
الاحتراز عنه في التعريف لعدم علم السامع بالوضع لا لكونه غريبا او وحشيا الا ان يقال المراد بالغريبة الوحشية ذلك قوله
فيتردد السامع قوله من المجاز الى غيره وقد ذكر في حاشية الشمسية ان المجاز ابعد من المشترك وذكر في حاشية المطالع عكسه وان
المجاز ابعد من الغريبة الوحشية ولما كان مدعيه تشكل في بعض المواد لاطلاقه لم يحكم هنا بشيء من ذلك معترفا في هذا القول
اشعار بالترتيب فيدعم الدلالة على الترتيب في العبارة واعلم انه اذا كانت القرينة الصارفة للمجازية واضحة ويكون هناك
قرينة واضحة على ان المعنى المجازي مراد فهناك لم يتردد السامع بين المعنى الحقيقي والمجازي فما ذكر من الشارح
لا يجري في مثل هذا المجاز قوله وهو اي ما استدل الخ لو جعله للحال استدلالا كما هو الظاهر دفعا للمسامحة من ان
الاستدلال ليس هو القياس والمراد بالجزئي الجزئي الاضافي بمعنى الاخص فينبغي ان يكون الكلي الاضافي ايضا بمعنى الاعم
وجعله لسور هو صحته على قياس لم يستدل فيه بالاعم على الاخص الثاني وعكسه على القياس الاستقرائي اذ لم يستدل فيه بما ذكر
بل استدل في المتصلة بوجود الملزوم على وجود لازمه او بعدمه على عدمه وفي المنفصلة بوجود معاند على عدم الاخر

وجوده وعدم صدقه على العراقي مركب من شرطيات مخصة يكون المناسبة منه من السيد الاستلزام الا الاستعمال الا من فيه عموم المجاز

قوله اما مسموع هو جنس الحاصل على ماذكر يكون المراد بالقياس كلا معنيى اى المسموع والمحصول على سبيل عموم المشترك او وان كان

وفيه انه ليس كذلك بل المراد كما يدل لفظ اما جا ثابتا ده كل من المعنيين فان كان المعرف القياس المسموع يراد بالقول المسموع او

المعرف المعقول فالقول معقول لهما فان قلت يلزم ح استعمال المشترك في التعريف بلا قرينة مع عدم جواز ارادة كلا من المعنيين

المعين النظر الى اما هو المعرف قلت المعرف قرينة تامل واعلم ان استلزام القياس الملفوظ انما هو باعتبار المعنى ولا يقال

استلزامه للنتيجة لانا نقول المراد به ان لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية قوله وان ما اخترع مؤلف الخ اشار الى ان بعض لفظ المؤلف اذ التسالم

من قوله وما سلف منها ان من صلة التاليف لا تبعيضيه لكن بقي ان لفظ القول ح مستدرك ولا يقال انه جنس للقياس دون

المؤلف انما استدرك ان وليسا كالحكم والقول على كثير بان القول بقيدا ولا فلا يضر استدراكه لان احد القيدين مستدرك

قوله حتى سلمت لزم الخ ذكر الشارح في حاشية شرح المختصر ان القياس لا يجب كون مقدماته مسلمة في الواقع ولولا هذا القيد لتوهم ذلك

وذكر بعضهم ان الاستلزام في الكل على تقدير التسليم وبدونه فلا استلزام الا في البرهان وضيق الشرح اولا لظهور الفساد لان التسليم لا ينافي

الاستلزام فان تحقق الملازم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم ولا يخفى عليك ان بعض اللزوم ليس كون الملزوم بحيث ان تحقق تحقق اللازم

بالمعرع والانتصاف والقياس ما تفرع عنه الشيء لكن على هذا يرد تسليم المقدمات وكيف لا يكون متوقفا على تحقيقهما وفيما احدهما

تقييد اللزوم بعدم التسليم واستراطه به فهم انه لا لزوم بدونه وهذا عين ما فرضه الحكم ان الانفصاد به لكلام ذكره

الشيخ في الهيات الشفاء وعبارته انه ليس لزم ان يكون كل قياس قياسا يلزم منه مقتضاه ملان معصاه يلزمه اذا سلم الشيء

لو سلم كان قياسا لانه قد وقد فيه ما اذا وضع وسلم لزم ذلك ولما لم يسلم بعد لم يلزم مقتضاه وما ذكر من الظ

في بيان ظهور فساد ذلك ظاهر الفساد لان لا دخل للتسليم في الاستلزام بحسب الواقع والمراد هنا الاستلزام بحسب النفس الامر كذلك

هذا القيد اشارة الى ان الاستلزام باعتبار العلم يكون التعريف منطبقا على الكاسب التصديق وباعتبار التاليف هنا الذي هو استلزام المعلوم العلم

المقدمتين ولا مدخل للتاليف في صدق النتيجة بل اعرض القياس بطريقه بان التوقف على الاضطرار في الشكل الاول والقياس اللزومي

وفيه انه لا ينافي ما ذكره بعد ارادة اللزوم الذهني ولا دلالة لهذا القيد على ان الاستلزام على اى مفهوم العرضي ليس الا

بين القولين على تقدير التسليم واللزوم مطلقا لا يكون قيد التسليم قرينة على ارادة اللزوم الذهني لكن الكلام في الموصل الى التصديق يقيني

لكن الكلام في الموصل التصديقي وهو مقابل الموصل التصوري والمعتبر فيه العلم فينبغي كون الموصل التصديقي

يكون

يكون قرينة على ارادة اللزوم الذهني واما اعتراضه بعدم عموم اللزوم فيه انه يجب ان يكون اللزوم مشروطا تاملا

بلا حظه وحدة الدلالة والمطلق به المقدمات حتى يحصل الارتباط فهنا المنع هنا غيره فالمنع ذلك المعنى اللازم كالتعريف بل حقيقته

قوله لزم عنه لذاته قيل قوله لزم عنه مغن عن قوله لذاته اذ ما هو بواسطة مقدمة اجنبية ليس لازما عنه لذاته

المجموع وفيه انه يكون دخل تمام الملزوم فيه فيقال انه الملزوم كما يقال العلل الناقصة انها علة للمعلول فالتصريح بعد عدم الاحتمال

قوله كما في قياس المساواة اطلاق القياس هنا على الاشتراك او المجاز والحق ان قياس المساواة نوع من الاستدلال من قوله

في الاقسام الثلاثة تامل قوله كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض هذه المقدمة ان كانت مبينة اللزوم لاستمية الملزوم كالحجة الخ

كما اذا بين اللزوم الخ فهو من القياس الخفي اللزوم فلا حاجة الى اخراجه وان لم يبينها من تمية الملزوم كما هو الظ من قوله لا يتم المقدمة

فلا يحسن عدها من الخفي الظاهر ولا يناسب قوله كما اذا الخ بل حتى يقال كما اذا كان اللزوم بعكس النقيض وبعله مغايرا لطرفيها

لحتراز عن البيان بالعكس المستوي وادعاء انه ليس عكسا لانعدام مغايرة في الطرفين كانه من تتمة الذات اعتبارا لا يناسب حال

ارباب هذا الفن قوله من استقريت الشيء اذا تتبعته من القرو وهو القصد والتتبع يعني القصد والتتبع وهو لازم لا ينبغي

ليس من قبيل القرينة كما يتوهم قوله فيفيد اليقين اى يكون مفيدا له لان هذا القسم كله كما ادعى يكون الحكم

بجميع الجزئيات ظنيا قوله ومثل ذلك يسمى قياسا مقسما اشارة الى ما يفيد اليقين لا الى القسم المذكور من الاستقراء لانه لا يسمى

قياسا الا اذا كان على صورة قياس تنتج انتاجا وهذا القياس نوع من الاقتراني الشرطي قوله او بعضها ولا يعلم الا الظن

ذكر في حاشية التجريد انه لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في الجزئيات ثم اجراء حكم عليها السعدي عليه كان الكلي

قطعيا فهو استقراء تام ومفيد لليقين وان كان ظنيا فيفيد الظن وان كان ادعاء بالتخصيص حتى لو تبين حال الاكثر بحسب الظ

دعوى الحصر فهو يفيد الظن وكلامه هنا خال عن اشعار بذلك قوله مع ان الشارح خلافه بين هذا المجاز المذكور وليس كالبرهان لانه يحتج

الدليل الاستقرائي اذ لا حصول الاستدلال مع العلم بالتخلف فعلم من هنا ان وجه الحصر الذي يذكره الشارحون واشتهر الاستقراء

عن قسمي الاستقراء بل هو امر يذكر للضبط قوله كما يقال كل حيوان الخ هذه القضية هي الصغرى المذكورة ليلا احدى المقدمتين وهي كما يكون وما هي

عنده الصغرى غير مذكورة وهو ان كل حيوان فهو مثل الانسان والفرس وغيرهما قال الشيخ في النجاة ثم عادتهم ان لا يذكروا اهل هذا الكبرى النسل القياس

يقتصر على ما هو الصغرى او ما هو كالكبرى قوله ولا يعرف جزئي اى مثل ما بين الاعلى في الاستدلال بالعين جزئي شيء على العبرة الاستدلال

على الكلي باشتمال المثال عليهما فان قلت هنا قسم اخر وهو اشتمالهما على ثالث هو ما يشار اليه هو يدل هنا قسم اخر

الحصر

يجري على كل انه لما كان تقسيمه باعتبار الكلية والجزئية لا باعتبار الاشتمال فالقسيم المقابل للمذكور ماذكره بكلي على كلي الذي
احدهما اخص من الاخر **قوله** قلنا ان ... ذكره ولا ما اجيب به ورده ... ذكر ما هو الحق عندي لكن كان ينبغي ان يعبر
... الشيخ ... تحت ثالث ... ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما
احدهما الى الاخر ... تحت ثالث ... من اضافتين ... ثبوت التعدي فيه
اللازمة ... الاندراج احدهما تحت الاخر ... ولا يقابل سؤاله ... الثاني بان الكلام فيما
الاخر هذا الجواب ان عكس النقيض لما ذكره ... ما ذكر كل ... من الاقسام المذكورة وبينهما تعلق وتعدي الحكم
الى نفي القسم الاخر **قوله** قال المحقق هذا يوجب كون الاستدلال دائما على الجزئي ...
... من الظاهر ... مبنى الاستدلال على ان افراد الاصغر هي افراد الاوسط فما هو ثابت
... لاتصافه بمفهوم الناطق ... الحيوان ... الناطق ... الانسان ... الحيوانية
... الاستدلال بالجزئي على الجزئي ... الاستقراء باعتبار وجود الطبيعة في ضمن جميع الافراد لا باعتبار
حصول ... الثبوت والكلية وفيه ان الفرق ...
الممكون ... كل منها **قوله** ولهذا قال بعضهم ... الطوالع ... قولنا بعض الحيوان
انه ليس الاستدلال فيه بالكلي على الجزئي ولا باحد المتساويين على الاخر ...
الزيادة ... ويمكن ان يقال الاستدلال في المثال المذكور باحد المتساويين على الاخر اذ المراد الا
حال بعض الحيوان الذي هو انسان وهو مساو للكاتب **قوله** ويمكن ايض بان يقال الاخر فيه
لانه اذا كان كل واحد منهما جزئيا اضافيا للاخر ... يمكن اعتبار كونه ... فههنا الاخير
وجها لجعله الاول لا الثاني فلعل المراد ... اشار اليه الشارح هنا ويمكن ان يقال لما كان كونه
جزئيا باعتبار كونه موضوعا للاخر كليا وكليته باعتبار حمله على الاخر كله
ما الاستدلال بالكلي على الجزئي **قوله** ولا يخفى في بعض ... كون وجه ...
سوى ما ذكرنا ان حمل الاندراج على هذا المعنى
بعيد لانه خلاف المتبادر فانه قدس سره ذكر في حاشية المطالع

خصوصها ان المتبادر من كون الشيء مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه
قوله وههنا بحث آخر لم يجوز ان يقال الاستثنائي استدلال بالكلي
على الجزئي باعتبار انه يرد الى الاقتراني وطريق رده مذكور في شرح المختصر
على وجه ظاهر فيما اذا كان المقدم والتالي متشاركين في الموضوع والاستثنائي
عين التالي و في غيره بتكلف بينه الشارح في حاشيته وضم مقدمة اجنبية
تخرجه من القياسية ولهذا قيد الشارح هنا الاستثنائي المتصل بقوله
في مثل لم **قوله** فراجعة اما الى الاستلزام لم رجوعه الى الاستلزام ظ
كما ترى في المقدمتين اللزوميتين ولكن رجوعه الى الاشتمال بالمعنى المذكور
غير ظ ولهذا امر بالتامل **قوله** وح يرجع لم يفهم ان التمثيل انما يرجع الى القياس
اذا كانت العلة قطعية وليس كذلك فانه انه يرجع ح الى القياس الظني لانه
يكون له مقدمة ظنية ثم لما كان قسم من التمثيل قياسا فعلى قياس الاستقراء
كان المناسب فيما سبق ان نقسم التمثيل ايض على قسمين ويقال احدهما قياس
قوله اوسلبي لكل افراد لا يقال ينبغي ان يقال اوسلبي عن كل افراد الشيء حتى لا
يصير السالبة معدولة لانا نقول لم يقل ثبوت الحكم لكل افراد الشيء حتى يصير
معدولة بل قال يعلم وقوله لكل افراد متعلق به او بقوله الحكم السلبي نعم
يرد هذا في النتيجة حيث قال فيعلم ثبوت ذلك الايجابي او السلبي للاخص
ثم انه قدم الكبرى في هذه الاشكال ولا يظهر وجهه **قوله** فقد اشار الى
كلية كبرى الشكل الاول لم قيل كلية الكبرى ليس بشرط في افادة الظن اذ الاستقراء
الناقص يفيد بمجرد استقراء اكثر الافراد فعلى هذا يجوز ان يحصل الظن
بحكم كلي بمجرد ثبوت الاكبر لاكثر افراد الاوسط وفيه ان يتعين الاندراج لا يحصل
بدون الكلية اذ لو كانت جزئية فان علم عدم الاندراج لا يتعدى الحكم من الاصغر

الى الاوسط والا فان ظن الاندراج لثبوت الحكم لاكثر افراد الاوسط ولحوق الاصغر
بالاكبر الاغلب فيتعدى الحكم تعدية ظنية لكن لا يحصل للمقدمتين صورة
يقيني الانتاج وصورة القياس يجب ان يكون يقيني الانتاج وان لم يظن الاندراج
لا يكون متعدية اصلا ولا يخفى عليك جواز كون التعدية يقينية مع جزئية
الكبرى وذلك اذا كان الاوسط منحصرا في فرد نحو الله واجب والواجب عالم
فان الكبرى مهملة في قوة الجزئية ولك ان تقول المراد ان التمثيل لا يفيد القطع
اصلا اذا رجع الى القياس بشرط كون العلة قطعية ثم يستفاد منه القطع الحكم **قوله**
وايجاب صغراه قد يقال ما يجب هو الايجاب او ما في حكمه فالسالبة المستلزمة
للسالبة المحمول تقع صغرى نحو لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب ا ينتج كل ج ا
لان الصغرى مستلزمة لقولنا كل ج هو ليس ب فالايجاب منتج بالذات والسلب
لاستلزامه الايجاب ولا بد ح من تكرر النسبة السلبية في الكبرى فيكون سالبة
الموضوع وقد زعم بعضهم جواز كون الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة
طرفي الكبرى وكونها موجبة كلية نحو لا شيء من الانسان بصهال وكل صهال
فرس وفيه ان الشرط للانتاج الكلي الذي لا يتقيد بمادة دون مادة **قوله**
مع فعليتها حيث قال ان الصغرى لم يعلم ثبوته فان الثبوت انما يكون في الفعلية
وفيه ان في الممكنة ايضا ثبوت ما **قوله** نوع تامل فهو ان لم يفهم ان نوع التامل
هذا لكن يكون بطرق آخر كالخلف والافتراض لا جرم الاظهر فلا جرم **قوله** ربما يكون
اكثر انما يكون اكثر لو كان بيان استلزامه بالخلف او الافتراض اما اذا كان بالعكس
فلا يكون اكثر مما يحتاج اليه في تحصيل النتيجة من اول الامر بغيره وكان في قوله ربما
اشارة اليه **قوله** ان ثبت ملازمة لما عد المص القياس الاستثنائي والاقتراني
الشرطي من القياس ينبغي له ان يعرف القياس على وجه يتناولهما فان ما ذكره لا يتناولهما

قوله اي لزوم بين شيئين فسر الملازمة باللزوم اذ لو حمل المفاعلة على الاشتراك
من الجانبين لا يصح قوله من غير عكس لكن هذا التفسير يتوقف على سماع ولا يكفي مجي المفاعلة
للفعل كالمسافرة للسفر **قوله** وههنا طريقان ام ما ليسا خارجين مما ذكر بل الاول
قياس اقتراني من الشكل الاول لكن كبراه فاسد والثاني هو قياس الشاهد على الغائب
وهذا تمثيل كما سيظهر وكيف يكونان خارجين عنه مع ان انحصار الطرق فيه عقلا
قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة اذ اقصد نفي شيء لا بد ان لا يكون معلوم الثبوت
بالضرورة والا لا يمكن نفيه والثاني يفهم من قول المص ولا دليل عليه دون الاول
فلذا ذكره الشارح نعم غير معلوم الثبوت بالضرورة ومن ذكر ان الضرورة ههنا
القطع واليقين لا المقابلة للنظر والا لوجب ان يضم اليه او بالنظر فقد ذهل
عن المقصود **قوله** بنقل ادلة المثبتين هذا انما يكون فيما اذا ذكر المثبتون ادلة
عليه والوجه الثاني اعم من ذلك فان حصر وجوه الادلة ثم نفيها بالاستقراء قد يكون
فيما لم يذكروا ادلة عليه فما ذكر من ان الوجه الثاني عائد الى محل البحث لانه لم يذكروا
ادلة عليه فكيف يتمسك بالاول ولو قيل الاول راجع الى الثاني يرد انه ليس في الثاني
نقل ادلتهم ولا بيان ضعفها **قوله** فاذ لولاه الخ لا يخفى ان ما لا دليل عليه كبرى كلية
فقوله لولاه رفع للايجاب الكلي ومآله لو جوز ثبوت بعض ما لا دليل عليه وهذا لا
يستلزم انتفاء الضروريات باسرها ويرد ايضا ان عدم الدليل على ثبوت شيء انما يفيد
عدم العلم بثبوته لا العلم بعدمه لانه لا يدل على ثبوته لا انه يدل على عدمه وهذا
غير ما ذكر في الجواب تامل **قوله** لجواز جبال شامخة الخ كلامنا فيما لا دليل على وجوده
ولا يكون نفيه معلوما ضرورة او استدلالا فقولنا كل ما لا دليل عليه يجب نفيه
معناه ما لا دليل عليه فلا يكون نفيه معلوما بديهة يجب نفيه فلو انتفى هذه الكلية
وجوز ثبوت ذلك لا يلزم تجويز ما ذكره لانه وان كان مما لا دليل عليه لكن نفيه معلوم

بديهة قوله ثم جوزوا الرسم بالاعم والاخص المشهور تجويز الاعم ومقتضى التقسيم
المنقول والتائيد المذكور بهذا قوله كذلك يكون بوجه عام الخ قيل هذا يتصور بان
يتصرف فى مفهومات حاصلة عنده او ملقاة اليه فيرتبها غافلا عن خصوصية ما
يؤدى اليه فاذا ترتب تصور ايوجدا اتم فلا يرد عليه انه اذا لم يتصور بوجه مخصوص فكيف
يطلبه وان تصوره به وامتاز عما عداه فكيف يطلبه بوجه اتم ليميزه عن بعض ما عداه
اقول لا يخفى عليك انه قد سبق من الشارح ان ليس فى الكسب بين الوجه المعلوم
والوجه المجهول امر ثالث هو المط ذلك الوجه الاتم لا الاخص الذى هو دون الوجه الاعم
فيكون المط مساويا للمعرف فى العموم وكذا الكلام فى التعريف بالاخص الذى فلا يكون
الا مساويا كما يقوله المتاخرون فلا يخفى ما بين الكلامين من المخالفة وتصوير القائل
لا يجدى قوله ولا بد فيه من مميز الخ هذه توطية لتقسيمه فلا يقال لا حاجة اليه
بعد اشتراط المساواة ثم المتبادر منه انه لا بد ان يكون المعرف مركبا وقد صرح بان
الناقص يكون بالمفرد حدا او رسما الا ان يقال المراد انه لا بد فى تحقق جنس المعرف
من مميز مساو وهذا لا يقتضى كون المميز جزءا منه قوله فان ذكر فيه تمام الذاتى اى بقى
قسم آخر وهو ما ذكر فيه الجنس القريب مع عرضى قوله والبسيط عرفهما الخ ذكر ان البسيط لا يحد
وكذا المركب اراد بيان ان كلا منهما يمتنع حده فقال لان تركب عنهما اى عن المركب والبسيط معا
غيرهما كما يتبادر من عبارته قوله والا فلا يحد بهما لما ادرج قوله ولا يكون ذلك الغير
بديهى التصور لانه مراد المص بقوله والا احتمالان اى ان لا يتركب عنهما غيرهما او ان لم يكن
مركبا عنهما لكن لا يكون الغير بديهيا فقوله اذ لو تعقل لا يفى بالمقصود بل ينبغى اذا لم
يتعقل جزء الشيء او ذلك الشيء بديهى لا نه بعينه اعترض بان المعرف لا بد ان يكون تصوره
مستلزما لتصور المعرف فينبغى ان يكون ملزوما بينا لا لازما ولذا قال الشارح هنا بحيث
يكون الخ قوله اى وان لم يكن الخ هذا التفسير ايضا قاصر بل ينبغى ان يقال اى وان لم يكن كسبيا

او لم يكن له خاصة كذلك قوله بتركيب جنسه القريب هذا مبنى على امتناع التركب
من امرين متساويين قوله وههنا نوعان آخران الظ من كلام المص انهما ايضا
من انواع التعريف المذكور والظاهر ان الاخير ليس منها اذ تعريف الطريق والمعرف
لا يصدق عليه وقد اشار اليه الشارح تامل قوله الاسم كزيد المثال جزئى للممثل له
فلا يكون التعريف مساويا ولا لزيد الا ان يذكر مثالا لان والمعنى ان الاسم مهية فردها
زيد لا ان المهية مشبهة بفرد قوله تعريف بالمشابهة هذا الجزم مشعر بالصحة
فلا يلائم تردده فى الصحة فيما بعد الا ان يراد انه تعريف بها بزعمهم قوله والا اى وان
لم يكن الخ هذا فى التشبيه بما لا يكون جزئيا له ظ لجواز كون شئ آخر ايضا شبيها به فتعريفه
بها لا يكون مانعا واما الجزئية فلا الا ان يكون بفرد نوعه فلا يكون التعريف
بهذه المشابهة ايضا مانعا قوله وحقه الخ هذا لئلا يتوهم ان هذا تفصيل وتصور له
وفى كون الحق ذلك فى كل تعريف لفظى كما هو المتبادر من عبارته غرض اذ قد يكون
المعرف مركبا تامل قوله فان لم يوجد اى المرادفة لا المفردة المرادفة حتى يفهم ان المركب
ايضا يكون مرادفا للمفرد فان القول بمرادفة المفرد والمركب بعيد ولذا ذكر الشارح مركبا
يقصد به تعيين مدلول اللفظ ولم يذكر مركبا مرادفا قوله لا تفصيله قد تقرر
ان الفرق بين المجمل والمفصل ليس الا بوحدة الالتفات وتعدده والالتفات
خارج عن معنى اللفظ فهو ليس امرا يقصد باللفظ ولا يتغير بوحدة الالتفات
وتعدده قوله ينقسم الى قسمين كلامهم يدل على جريانهما فى المهيات الحقيقية
واما الاعتبارية فيجرى فيها الاسمى فقط وفيه بحث لان للثانية ايضا حقائق و
مفهوم كما للاولى فتفصيل حقائقها باجزائها حد حقيقى وتعريفها بعوارضها رسم وشارح
المطالع اعتبر فى الاسمى كون المعرف موضوعا له اللفظ فيبقى واسطة بين القسمين تفصيل
مهية لا يعلم وجودها ولا يكون اللفظ موضوعا لها والشارح لم يعتبر ذلك فلا يرد عليه

قوله غير معلومية الوجود عباراتهم مختلفة فالمفهوم من بعضها اعتبار عدم الوجود
ومن بعضها عدم العلم به ومن بعضها ان المعتبر في الحقيقي حيثية الوجود وملاحظتها
حين التعريف دون الاسمي والا والظ الى الاخير قوله يعني ان غير المتناهي الخ انما
صرف كلام المص عن الظ لان جوابه صريح في ان هذا الوجه الثاني قياس الامور
المتناهية على غيرها في وجوب الانتفاء حيث قال ووجود ما لا نهاية له الخ
امتنع الخ لكن الكلام في انه كيف يصح القياس فانه اذا انتفى قوله كل ما لا دليل عليه
يجب نفيه لزم تجويز ثبوت بعض ما لا دليل عليه لا كله وكما ان غير المتناهي من
جملة ما لا دليل عليه كذلك الامور المتناهية ايض منها فمن اين يلزم ان ما جوز ثبوته
هو غير المتناهي حتى يقاس ما يتناهى عليه في وجوب الانتفاء بل يجوز ان يكون
من الامور المتناهية نعم يمكن حمل عبارته على القياس بتكلف بان يقال لبيان الكبرى
لان غير المتناهي من جملة ما لا دليل عليه وانتفاؤه يجب نفيه فكذا الامور المتناهية
لمشاركتها اياها في ان لا دليل عليها فثبت وجوب انتفاء كل ما لا دليل عليه
لكن عبارة الشارح رحمه الله فلو جوزنا الخ لا يحتمل هذا بل هو صريح في القياس الاستثنائي
تامل ولبعضهم في بيان قول الش رحمه يعني ان غير المتناهي كلام لا يليق ايراده قوله
اما ان يريدوا به الخ حاصل كلام المص منع الصغرى على التقدير الاول ومنع الكبرى على
التقدير الثاني والشارح منع على الاول الكبرى ايض حيث قال ولئن سلم الخ ولا يخفى
انه لو حمل كلام المص على التقدير الثاني على منع الكبرى لزم منع المدعى اذ الكبرى يدل
بقوله فاذ لولاه الخ ولا يرجع الى دليله ولو قيل منعه باعتبار مقدمات دليله حيث
قال والعلم بعدم الجبل الخ قلنا فهذا لا يكون جوابا آخر سوى قوله والعلم الخ فالاوجه
جعل كلام المص على التقدير الثاني معارضته لدليل الكبرى فان حاصل الكبرى ان عدم
الدليل على الدليل في نفيه اذ لو كان مفيدا لزم علم العوام الخ وقوله والا لزم ناظرا الى

يفيد

المعارضة لا الى سند المنع فانه غصب قوله فان الصانع لو لم يوجد الخ قيل
هذه ممنوعة اذ يجوز استلزام الخ الخ وفيه انه منع للسند والاظهر ان يقال
عدم الدليل في الواقع على شيء لا يدل على عدم ذلك الشيء لان الدليل ملزوم و
انتفاؤه لا يدل على انتفاء اللازم لان اللازم قد يكون اعم قوله عالمين
بانتفاء الامور الخ لا بانتفاء الامور التي كانوا غافلين عنها بالكلية قوله
مع انه اي العلم بالدليل قد يحدث الخ جعل الشارح هذه العلاوة متعلقة بالشق
الاخير حيث قدر لفظ العلم لكنه لا خصوصية لها به كما يظهر من نهاية العقول
حيث قال فلا يكون عدم الدليل في نفس الامر ولا عدمه عندنا الخ وكانه قد
نظر الى ظاهر كلام المص اولا ثم نقل كلام نهاية العقول ليظهر عدم خصوصيتها
بالشق الثاني ويظهر لتعلقه زيادة فائدة تامل قوله والعلم بعدم الجبل الخ
المستدل لا يدعي توقفه على هذه المقدمة بل مقصوده ان فائدتها لازم للعلم
بعدم الجبل فيلزم من انتفائه انتفاؤه تامل قوله وايض ان صح الخ فان قلت النقض
انما يتعلق بمجموع الدليل لا بمقدمة وهنا يتعلق بالكبرى قلت ما ذكر من ان
عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم زبدة الدليل فالنقض وارد
على زبدته قوله لا يقال عدم دليل السوء الخ مقصود الناقض انه لا فرق بين
استلزام عدم الدليل على الثبوت للعلم بالانتفاء واستلزام عدم الدليل على الانتفاء
للعلم بالثبوت يعني بينهما ملازمة فلو جاز الاول جاز الثاني فالجواب
ببطلان التالي حيث قال بخلاف عدم دليل عدم النبوة فانه لا يستلزم العلم بثبوتها
لا يكون موجها فان الشرطية قد تصدق عن كاذبين ولو قيل مقصوده منع
الملازمة قلت منعها بناء على بطلان التالي غير موجه والحاصل ان ما ذكره المص
من قوله وايض يلزم الخ وارد على الاول ايض قوله لانا نقول الجزم الخ هذا من قبيل

الناقض وراجع الى المنع المذكور وهو انا لا نم ان عدم الدليل على الثبوت
يستلزم العلم بالعدم غاية الامر انه فى مادة مخصوصة هى النبوة فهذا النقض لا
يتم الا بالمنع المذكور فهو راجع اليه بل نقول لما كان كلام الناقض على تقدير صحة
ما ذكر من ان عدم الدليل الخ فلا يمكن منه ان العلم بعدم نبوة من لا يجد دليلا
على نبوته ليس لهذا المذكور المدرك الذى هو عدم الدليل على نبوته فافهم
قوله بل الدليل القاطع الخ فيه ان كلام السائل ليس مخصوصا بعدم الدليل
على نبوة من يكون بعده عليه الصلوة والسلام بل جاز كون كلامه فى نبوة من
كان قبله ايضا قوله وانما يتمشى هذا الجواب الخ لما كان هذا رد الجواب عن السؤال
الثانى المذكور فى حين قوله لا يقال فلا يحسن ايراده فى حينه اذ هو وارد
بزعم المص فقيل هذا من تتمة الجواب اى وانما يتمشى الثانى من السؤالين المذكورين
فى حين لا يقال اى لو اثبت الملازمة بين الجوازين لا يرد عليه انه لا يلزم من ثبوت
جواز ثبوت آخر لان الثانى تم دون الاول لكن يرد علينا لا انا ما اثبتنا الملازمة
بينهما بل قلنا لا فرق فى وجه الاستدلال عند العقل وقوله ودعوى عدم الفارق
الخ مردود لان كلام الامام يدل على ما ذكره الشارح هذا انما يتمشى لو دللنا على انه
يلزم من جواز احدهما جواز الآخر لا فرق بينهما فى العقل واما اذا لم يدل عليه فلا
وفيه بحث لان السؤال الثانى ان كان منعا للملازمة بين الجوازين فورود ه لا يتوقف
على اثبات الملازمة بل على تقديره لا يمكن منعها بل انما يمنع مقدمة من دليلها
وان كان منعا لبطلان التالى كما يفهم من جوابه فهو غير موجه وان اثبت الملازمة
كما عرفت قوله ودعوى عدم الفارق الخ لا شك ان المراد بالفارق هو الفارق
المؤثر فى عدم اللزوم بينهما فان اراد بالفارق هو بطلان التالى ففيه انه لا يؤثر
فى عدم اللزوم والا فظهوره ممنوع قوله الطريق الثانى قد عرفت ان هذا ليس طريقا

آخر بل هو داخل فى التمثيل وكونه ضعيفا لا يوجب جعله طريقا آخر لان بعض
افراد القياس ايضا ضعيف وكذا اجزاؤها فى مواضع كما قيل وقد يجاب بان
المراد بان هذا طريق آخر سوى الخمسة المذكورة فى المقصد الرابع لانها كلها
قياس ولا يراد انه طريق آخر سوى ما ذكر فى مقام انحصار الطرق فى اقسامها
وفيه انه على هذا ينبغى من نكتة لعدم ذكره للاستقراء طريقا آخر تامل قوله قياس
الغائب على الشاهد قد ذكر المحقق الطوسى فى الاساس ان قوما من جدلية المتكلمين
قبل ذلك كانوا معتمدين على التمثيل وهم يقولون للاصل الشاهد وللفرع الغائب
ومرادهم بالشاهد ما وجد فيه الحكم وبالغائب ما جهل فيه ويطلب سواء كانا حاضرين
او غائبين فيعلم منه انه ليس مخصوصا فيما اذا حاولوا اثبات حكم له تعالى وليس اطلاق
الغائب عليه لما ذكره قدس سره وكون ما ذكرهنا اصطلاحا آخر بعيد قوله وهذا
الاثبات بطريق اليقين الخ جار فى جميع المواد فيكون مانعا عن قطعية العلة ولو قلت
جاز قبل العلم بقطعية العلة واما بعده فلا يبقى فيفيد اليقين قلت مجرد
ذلك الجواز لا يوجب الاشكال الذى ذكر لعدم منعه من العلم بقطعية العلم بدليل
ولو قلت ذلك العلم مشكل فينبغى ان يذكر ذلك فى بيان اشكاله لكنه بنى على الجواز
المذكور قوله لا يثبت بينهما علة مشتركة لان خصوصية الاصل اذا كانت شرطا
يكون من تتمة العلة وخصوصية الفرع اذا كانت مانعا يكون من تتمة العلة
قوله وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما فالتسمية هنا بمعنى الاطلاق والطرد
حكم كلى ايجابى والعكس حكم سلبى هو علته بحسب العرف قوله على هذه الوجوه
وهى كونه بلا جنابة سابقة ولا عوض لاحق قوله المعلول المساوى قيد به لانه
اذا لم يكن مساويا لم يكن العلة دائرة وجودا وكذا تقييد الشرط به قوله وكذا
المشروط دائر الخ لو قيل الشرط المساوى دائر مع المشروط مع ان المشروط ليس علة مع انه

ادخل في الاعتراض لانه داخل فيما ذكره المص قوله وليس شيء من هذين المدارين
علة مستقلة موثرة والا فكل منها علة ناقصة فالمراد بالعلة في الدوران
العلة المستقلة الموثرة واعلم ان المراد بالمدار العلة في الواقع لا العلمية المطلق قوله قلت
فليس الاستدلال فيه اه اذا كان صلوح العلية معتبرا في الدوران فلا يكون
هو مجرد الطرد والعكس فيكون الاستدلال بالدوران وحده قوله الا ان الاول الى آخره
اه قيل ولو سلم وجود المقارن فلا دليل على كونه موثرا فيجب نفيه وفيه انه على
تقدير وجوده كما ان الحكم دائر على المدار دائر عليه ايض فدوران الحكم عليه دليل
على كونه موثرا والا فلا يكون هذا دليلا على علية المدار ايض فلا دليل على كونه
موثرا ايض فيجب نفيه تامل ولا يبعد ان يقال نهاد داخل فيما ذكره المص لان معنى
قوله لا دليل على المقارن هو انه لا دليل على كونه موثرا بقرينة قوله وقد ينفي نفيا
اى احتمال كون الموثر امر امقارنا تامل قوله متلازمان علما ماذكره قدس سره
ليس معنى المتلازمين علما اذ لم يعتبر فيه انه اذا علم اه ويمكن ان يقال يعتبر فيه انه
لو لم يعلم احدهما لم يعلم الآخر والا لزم حصول احدهما في العقل بدون الآخر فيعتبر في
معناه انه اذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الدائر اى اذا لم يعلم المدار وان علم
غيره لم يعلم الدائر لكن ان اريد بالمتلازمين علما ان كلا منهما لازم للآخر
كما هو الظاهر فلا بد ان يقال في بيانه ايض اذا علم الدائر وحده علم المدار واذا
علم غير الدائر بدونه لم يعلم المدار وان اريد ان الدائر لازم للمدار علما يمنع
قوله واذا علم اه ويمكن ان يقال المراد الاول وما ذكره كاف في اثبات علية
المدار بقوله متلازمان ولا يراد بهما علما ان المرادان كونهما متلازمين علما
دليل على انه علة موثرة في الواقع دون ما يقارنه كما يشعر به قوله فدل على انه
العلة دون ما يقارنه قوله فينتقض بالمتضايفين وصلوح العلية معتبر في

في المدار فلا ننقض بهما لفقده فيهما قلت هذا مبني على ان الدوران مجرد
الطرد والعكس كما مر قوله فان كثيرا من الاسباب العادية قيل لا تقريب
لهذا اذ لزم للتنقض مادة لا يكون دورانا وهذا ليس كذلك اذ المثبت بالدوران
والمعتبر في التمثيل هو العلة العادية والاعتبارية كعلية القتل لوجوب القصاص
لا العلية الحقيقية التي لا تحقق لها بين الممكنات عند اهل السنة قوله وانت
خبير اه اعتراض على قوله مع الاتفاق في شرح كلام المصنف قوله ولا العلم
بالعلة اه هذا مفيد سواء كان رفعا للايجاب الكلي او سلبا كليا قوله على ان
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول اه اذ لو لم يكن كذلك فلا يدل كون العلم
بالمدار مستلزما للعلم بالدائر على ان المدار علة له وقيل في بيانه لو لم يصدق
فيجوز ان يكون علة الدائر شيئا غير المدار من غير ان يوجب العلم به العلم بالدائر
وفيه نظر اذ لا يتفرع هذا الجواز على ذلك قوله قلنا ان سلم اه المنع لا يختص بهذا
المثال فانه لا يفيد بل يجري في كل مادة من العالمية ونحوها قوله فلا يرتبط
بالحركة الا ما يوجب المتحركية فيه بحث لان هذا ليس معنى حقيقيا للحركة ولا لازما
له حتى ينتقل من قولهم علة المتحركية للحركة تامل قوله ان لازم المدار في
مساواة الظاهر لا حاجة الى قوله ومساواه لان دليله وهو قوله اذ كلما وجد
المدار اه تمام بمجرد اللزوم ولو قال وكلما وجد المقارن وجد المدار لا احتاج اليه
ولا يبعد ان يقال احتاج اليه لقوله والا لم يكن هذا مدارا تامل قوله حصل
المط الذي هو الحكم لا يقال هذا لا ينفي الاحتمال المذكور اعني كون الموثر امرا مقارنا
لان فساده كما سبق من انه لا يكون المدار علة لدائره وهذا باق ههنا لانا نقول
الغرض من هذا الفساد هو ان لا يثبت الحكم في الفرع قوله فيوجد المدار دونه
في صورة النزاع اى في الفرع فلا يوجد الحكم فيه لكن في غيرها اعني في الاصل لا يوجد

المعاند ونحو فيوجد الحكم هناك وما ذكرت من انه لا يكون المدار مدارا فهو ممنوع
لا نم لان المدار مدار فى الاصل اذ فرض مداريته فيه لا فى الفرع والا لاحتاج الى
الاستدلال بثبوته على ثبوت الحكم فى الفرع قوله السبر وهو لغة امتحان غور الجرح
ونحوه واصطلاحا اختبار الوصف هل يصلح للعلية ولقب هذا المسلك السبر
والتقسيم هو قسمة ح والمص عبر بالسبر وفسره بما هو المقصود بالتقسيم اشعارا
بان المقصود منهما واحد قوله والكل باطل اما العرضية فلان الرؤية ليست مختصة
بالعرض ولا بالسوادية ولا باللونية واما كونه محدثا لان الحدوث هو الوجود بعد العدم
والظاهر ان القيد لا دخل له فى ذلك قوله لعلة فارق تعتدى فى نفس الامر
لا عند القائس المستدل لانه زعم ان العلة مشتركة ويحتمل تعلقه بقوله
يقول به الخصم بل الظ ذلك وح يراد ايضا كونها فارقة فى نفس الامر لا عند الخصم لانه
اذا قال به لعلة لا يلزم ان يكون عالما بكون هذه العلة فارقة غير موجودة فى الفرع
بل يكون غافلا عن الفرع وعن ذلك وانما الحصر به اذا قاس المستدل الفرع على ما
يقول به قوله قياس الطرد وهو ما اثبت مثل حكم الاصل فى الفرع مثل علة
حكم الاصل كقول الاشعرى هو تعالى عالم بالعلم لانه مريد بالارادة فحكم الاصل
ثبوت المريدية وعلته الارادة وكذا فى الفرع العالمية والعلم وكانه لبيان نقيضه
لعدم علة مشتركة الا ان يقال بكونه صفة زائدة قوله قياس العكس وهو
ما اثبت فيه نقيض حكم الاصل فى الفرع بنقيض علة حكم الاصل فالاصل ايجاده تعالى و
حكم القدرة عليه على الاعادة والفرع ايجاد العبد وحكم عدم القدرة عليه وعلته (وعليه القدرة)
عدم القدرة على الاعادة لكن تقرير الشارح فيما بعد يخالف هذا وقياس العكس ليس
بقياس بل هو اسم اعتراض ورود الحكم على خلاف سنن الاصل قوله لان حكم الاصل
فيه بحث فان الارادة لما كانت صفة زائدة عند الاشعرى فيكون معللة بانه تعالى

مريد يقينا فتامل قوله وبين منع ح لا يخفى ان كلام القائس المستدل انما هو على
تقدير قول الخصم بحكم الاصل وبعد كونه متفقا عليه فرجوعه عنه لا يكون فى
مقابلة المستدل فتامل قوله مركب الاصل هو ان يستغنى المستدل عن اثبات
حكم الاصل بالدليل لموافقة الخصم فيه لكن عند كل منهما معلل بعلة اخرى والخصم يكون
مانعا لكون الحكم معللا بعلة المستدل والمنع اما لعليتها او لوجودها والاول
يسمى مركب الاصل والثانى مركب الوصف قوله والواجب لا يعلل فيه ان الواجب
للذات والعالمية صفة واجبة له تعالى الا ان يقال المراد انها صفة واجبة له تعالى
بخلاف المريدية فانها جائزة الثبوت له تعالى فالاول يقتضى ذاته تعالى فلا يحتاج الى
علة بخلاف الثانى قوله لما يجب كل وقت تعلق بمقدور على حدة وعلى هذه
المقدمة منع ظ قوله بطلان التفاوت بين القادر والاقدر اى يجب الكمية
فان التفاوت ثابت فالقول بجواز رجوعه الى الكيف ساقط قوله قسم من القياس
اى القياس الفقهى فلو اثبت العلة المشتركة به لزم اثبات الشئ بنفسه وفيه انه
يجوز اثبات الشئ بجزء آخر منه فيجوز اثبات العلة المشتركة بالزام بين قوله ولما
وقع منه ح الظاهر ان مراده انه يجوز ان يكون بناء على ذلك والا يرد ان هذا
يجوز ان لا يكون بناء على ذلك بل بناء على انه زعم انه من طرقه مع قطع النظر عن
كلام الامام قوله فتوهم ح هذا توهم بعيد جدا لانه لما بين عدد الطرق الضعيفة
حيث قال انها اربعة فكيف يتوهم ان هذا ثالث الطرق المثبتة للعلة المشتركة
والحال انه لا بد لثالث الاربعة من ثالث حيث ذكر بعده رابعها قوله على قسمين الظ
انه خبر للقضايا فلا ينبغى تغيير المقدمات بهذا لان كون القضايا التى يقع فيهما
النظر على قسمين ليس معنى المقدمات فهو خبر محذوف وصرفه عن تغيير المقدمات
والقول بانه بيان المراد بعيد قوله يستعمل فى الادلة القطعية اى لا يستعمل فيها الا القطعيات

لان مقدماتها يجب كونها قطعية فلا يحسن قوله وظنية ستعملة الامارة اى
ليست مقدمات الامارة كلها ظنية فلا يكونان على وتيرة والمراد بالظنية ههنا
ما يقابل اليقين بقرينة المقابلة قوله اى اليقينية نسبة الشئ الى متعلق جزئه
قوله هو اعتقاد ان الشئ كذا اى الشئ اما الموضوع او النسبة وضمير مطابقة المعنى
ان الشئ كذا واعتقاد رجوعه الى الاعتقاد اعتقاد فاسد ولا يريد تركيب اليقين
من هذين الاعتقادين اذ هو اعتقاد بسيط بل المراد انه يتضمنهما على وجه لوحظ
المعتقد مطابقة معتقده للواقع وعدمها اذ لو يعتقد الا المطابقة ولم يجوز عدمها
والتعريف يصدق على الجزم الغير الثابت المطابق وظن خروجه بالمعطوف وهم ما
ويرد ايضا انه لا يجب فى اليقين اعتقادانه لا يمكن الا كذا اذ لا يجب فيه اعتقاد ان
الحكم ضرورى والا انحصر اليقين فى الضروريات ولا يتحقق فى الاعراض المفارقة قوله
المراد ان القطعية الضرورية قيد بها حتى يصح قوله سبع لكن بقى انه بصدد استيفاء
المقدمات التى يقع فيها التطر مطلقا فلابد ان يتعرض للنظرية ايضا قوله ملزومة
لقياس هذا القياس يلاحظ مجملة لا مفصلة حتى يلزم كونها نظرية قوله الاربعة
منقسمة الظاهر ان يقال لحو الاربعة زوج اذ السوق يقتضى ذكر المثال لقضايا قياساتها
معها لا لقياسها على ان هذا ليس مثالا لقياسها ايضا بل مقدمة ولا يخفى ان معنى
الزوج هو التقسيم بمتساويين فلا فرق بين هذه القضية وبين مقدمات قياسية
الا بالاجمال والتفصيل فهذا كالاستدلال بالحد على المحدود وفى المطارحات انه
لا حاصل لهذه القضايا اذ لا فرق بين المحمول والاوسط وفى بعض النسخ لحو الاربعة
المنقسمة بمتساويين قوله وهى الحكم بالعقل لا يشمل التعريف وجدانيات البهائم
ولا الحدوداذ ليس لها تصديق لانه يتوقف على محمول وهو لا يكون الا كليا كما قيل
لانه وان زعم بعضهم لكنه لم يثبت بل لانه لا حكم لها الا على سبيل التخيل مثل ما يكون لنا

فى القضايا الشعرية قوله او الحس الباطن اى الوهم اذ حكم العقل فى الوجدانيات
بواسطتها وهنا بحث اذ الظاهر ان تلك من التى جعلها المص قسيما للمشاهدات
وقد عدها الشارح منها تامل قوله ويعد منها اى يقال لها الوجدانية ايضا وهذا
يشعر بانها ليست منها لكنها يعد منها وذلك لان الوجدانية بواسطة الحس الباطن و
الحكم فيها بما نجده بنفوسنا لا بالالات والظاهر انها اولية لصدق تعريفها عليها والقول
بخروجها عن المقسم اذ العلم بها حضورى والمقسم حصولى ليس بشئ اذ لا تخصيص هنا
بالحصولى قوله فيستفاد منها الاحساس اى هذه الاحساسات لا تفيد اليقين بانفسها
فانها بمنزلة استقراء ناقص بل تفيده مع اليقين الموقوف على العلة كالحكم بسواد الغراب
المقارن بالحكم بان له مزاج ذاتى يقتضى سواد جسمه ولك ان تقول الوقوف على العلة
كاف فى الحكم اذ من علم ان صورة النار يقتضى الحرارة يحكم بان كل نار حارة وان لم يحس
بفرد منها تامل قوله ولا شك فى هذا دفع ما يتوهم من انه كيف تؤدى الاحساسات
الجزئية الى اليقين مع انها قد يكون خطاء فان اغلاط الحس كثيرة وبيان دفعه
انها تؤدى اذا كانت صائبة بان ساعد عليها العقل قوله ولابد مع ذلك قياس
خفى فى التجربة مشاهدات متكررة كالاستقراء والفرق باشتمالها على برهان لمى خفى
وهو ان الوقوع المتكرر لا يكون اتفاقيا اى امر ليس له سبب معين معلوم كوجدان
الكنز بالنسبة الى حفر الارض اذ مثله لا يكون دائما ولا اكثريا بخلاف الاسهال بالنسبة
الى السقمونيا فانه لابد له من سبب معين مختص بالسقمونيا والا لما كان فى اكثر
الامر بلا اختلاف حتى انه لو لم يوجد لاستبعدت النفس الواقعة فطلبت سببا لما عرض
من ان لم يوجد والعلم بوجود السبب المختص مجملا كاف فى استلزام العلم بوجود المسبب و
الاستقراء ليس كذلك ولاشتمال التجربيات على وجود سبب مجمل عدت من المبادى
وان لم يكن حقيقة منها والقياس المذكور حصوله ليس حصوله بنظر ولا حدس والا

لكانت التجربيات نظرية اوحدسية ولا بمجرد تصور الطرفين ليكون من قضايا
قياساتها معها بل بوجه آخر واعلم ان التجربة اذا كانت مقرونة بهيئته لا يفيد
حكما كليا مطلقا بل مقيدا بها والهيئة قد يقارن الحكم بالذات بان له دخلا فيه
وقد يقارنه بالعرض وما يفيد الحكم هو الاول فمن كان في الزنج ولم ير هناك مولودا
الا وهو اسود تفيده التجربة ان المولود فيه بمزاج هناك يكون اسود وقد يكون
التفصى عن بيان بعض الاعتبارات الواجبة وغيرها متعذرا فيصير الحكم لاجله في معرض
الخطاء فالحكم التجربي وان كان كليا لكن ليس كليا بل هو مقيد بشروط واعتبارات
فالحس منفردا لا يقتضي حكما كليا والتجربة تقتضيه لا مطلقا والاستقراء لا يقتضي
الا ظنيا قوله يزول معه الشك من شك في المثال المشهور وهو استفادة نور القمر
لم يحصل له ذلك الحدس القوي قوله من تكرر المشاهدة الحدسيات التي عدت من المبادي
كذلك اما مطلق الحدسي فلا يتوقف على المشاهدة بل قد يتعلق بالمعقول الصرف
قوله ومقارنة الخفي الحدسي ايضا محتاج الى القياس كالتجربيات والفرق ان الاوسط
في الحدسي يعلم بالحدس ومنه التجربي يتمثل مع حدس آخر في الذهن وايضا فرق بينهما
باستعمال الحدس وعدمه وتوقف التجربة على فعل لنا دونه قوله كعلم الصانع اي كالعلم
بانه عالم او كالحكم به ففيه مسامحة قوله معلوم التبيية والمهية معا فليس كترتب
الاسهال على السقمونيا فانا نعلم انه لامر مختص به وحقيقته مجهولة بل نعلم هنا من
مشاهدة اتقان فعله ثم انه لعلمه فالسبب معلوم المهية وهو العلم قوله بمجرد خبر
جماعة الاولى ترك قوله بمجرد اذ لابد فيه من القياس الخفي وغرضه منه انه لا يكون
بانضمام قرينة منفصلة قوله جماعة يمنع الخ يتبادر منه ان الامتناع لكثرتهم والمراد اعم
من ان يكون بواسطة الكمية او الكيفية قوله فعدا حالا اي مال عن الطريق لانه
اتى بحال قوله فقد تم العدد فاذا اخبره بعده شخص آخر فلا دخل له في عدد التواتر

القياس و

قوله من تكرار اي تكرار هذا الخبر من الاشخاص حتى يحقق خبر الجماعة
ولم يرد تكرار خبر جماعة قوله الى المشاهدة الظاهر منها الابصار لكنه ليس مخصوصا
بل يجري في المحسوسات الاخر ايضا ويشعر بذلك قوله من شانه ان يحصل الاحساس ايضا
قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات لكن قد يقع بطريق المبادئية او التمثيل
او التنوير ونحوها والظاهر ان مراده بالعلوم العلوم الحكمية والا ففي غيرها
قد يقع المتواترات والحدسيات ايضا فان كثيرا من الاحكام الشرعية ثبت بالتواتر
كجميع ما يثبت بالقران وقيل ما ذكره بناء على الاعم الاغلب والا فقد يقع فيها
مثل قولنا محمد عليه الصلوة والسلام نبي لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة وفيه انه
على هذا التاويل لا ينبغي قيد بالذات اذ لا يقع مطلقا بناء على الاعم الاغلب
قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة وكذا في الامور المنتزعة منها كالاشكال
الهندسية حق ومطابق لحكم العقل ولمعاونة العقل لها امن عن المعارضات
الخيالية وغيرها وبعيد عن الاشتباه وغلطها فيها نادرا كما ان غلط العقل
في بعض المواد لا يوجبه وقول الشارح لا يصح ان يكون دليلا على انها يقينية
اذ الصدق غير مستلزم لذلك على انه لم يذكر دليلا على يقينية القضايا السالفة
بل هو وجه لتقييد الوهميات بقوله في المحسوسات قوله شديدة الوضوح المراد
بها ما يسمى بقوله لا يكاد الا انها بديهية قوله ثم المشاهدات المراد بيان ترتب
هذه الاجناس فلا يلزم اعتبار ذلك في افرادها فلا يرد ان الوجدانيات من المشاهدات
على ما ذكره قدس سره وبه لا يقع حجة على الغير فلا حاجة الى تقييد المشاهدات
بالحس الظاهر لا بانه اذا ثبت الاشتراك فيما يقتضيها قوله ووجه الحصر الاستقرائي
فيه انه ان جعل المقسم عبارة من القطعية الضرورية لا يصح ادراج النظريات في هذه
الاقسام وان عمم فلا يصح حصره فيها والجواب ان المراد هو الاول لكن المراد بقوله

تصور الطرفين الى ما هو اعم من طرفي القضية الضرورية والنظرية حتى يصح
ادراج النظريات فيها قوله ان كفى في حكم العقل الظاهر ان مثل قولنا الكل اعظم من الجزء
يحصل في مبادي الفطرة للصبيان بالاستقراء لكن ذلك غير مناف لتلك الكفاية
اذ بعد الوصول الى كمال العقل ينسى ذلك الاستقراء ويجب حصول ذلك التصديق
للعقل دائما ولذا ينبه الذين فطرتهم ناقصة على الاوليات بالاستقراء قوله
يستعمل في الامارة فقط ذكر قيد فقط لانها لا يستعمل في الادلة القطعية والامارة
ليست مقصورة على المقدمات الظنية لكنها لا تخلوا عنها قوله مسلمات تقبل قد
يكون قضايا مسلمة عند شخص واحد التزمها وهي تستعمل فيما الف لابطال رايه وبيانات
لها الوضعيات قوله سواء كانت صادقة او كاذبة وصدق الصادقة منها ما يعلم
ببرهان والمشهور الكاذب نحو قبح ابداء غيره لنفع نفسه اذ ذبح الحيوان نوع منه
وهو غير قبيح قوله نحو الاله واحد فانه حكم مشهور وكذا جميع الاوليات ايضا
من المشهورات من حيث اعتراف الناس بها وتعيينه من حيث انه يحكم بها محض العقل برهانه
او بدونه قوله التسلسل محال فانه مشهور عند المتكلمين وكذا لاهل كل علم مشهورات
يحتمل ان لا يكون مقبولا عند غيرهم قوله اما المصلحة عامة الظاهر انه لا يخص التسبب فيما
ذكر بل منه العادة المستمرة من الصبي وسنن قديمة ابقيت ولم تنسخ واستقراء الكثير
قيل قولنا لا اله الا الله خارج من تفصيل التسبب وفيه انه داخل في التاديبيات
الشرعية اذ الانبياء في كل زمان بعثوا به وامروا الناس باعتقاده قوله بخلاف
الماخوذات من الانبياء فيه ان الماخوذ منهم من حيث انه قول من جرب بصدقه
من المقبولات وان كان باعتبار الاستدلال قطعيا مستعملا في الادلة النقلية
التي تفيد اليقين قوله نفي عدد غير متناه كذا في كثير من النسخ وفي بعضها نفي عدد متناه
والصواب الاول قيل ليس المراد بغير المتناهي معناه الظاهر حتى يرد انه لا حاجة الى نفي العدد

الغير المتناهي ليتعين الواحد فالظاهر ان يقول نفي عدد وقيل اراد نفي كل واحد من الاعداد
التي لا تحصى وقوله ليتعين الواحد قرينة على ذلك ولا يخفى عليك انهما بمعزل عن فهم
مقصوده وتفسير القائل الثاني لا يفيد اذ لا يتعين بما ذكره الواحد لبقاء المجموع
والمجموعات فقوله ليتعين قرينة على عدم ارادة ما ذكره لا على ارادته بل مقصوده
ان مآل هذا الاحتجاج الى نفي غير المتناهي ليتعين الواحد وحاصله انه لما لم يكن
عدد معين اولى من عدد فيلزم العدد الغير المتناهي وهو منفي لاستحالته فيلزم الواحد
وهذا مع انه مذكور في بيان الاحتجاج لم يبينها له وهو بعيد قوله فيلزم الالهية
لا متناهي اي لو تحقق مرتبة من العدد تحقق غير المتناهي المشتمل على جميع مراتبه لعدم
رجحان عدد على عدد قوله من جنس واحد يحتمل تعلقه بالقدرة الواحدة وبالجلال
الواحد ولا يظهر فائدته على التقديرين فينبغي ان يقال هو بمنزلة البيان لقوله
بمقدور واحد وفائدته انه يجوز في جنسين كالقتل والايلام في محل المقتول والذي
هو المقتول قوله او يثبت عدد غير متناه يتوهم ان فيه اثبات النقيضين
بدليل وليس كذلك بل مقدمة واحدة وقعت جزء الدليلهما وهو انه ليس عددا
اولى من عدد قوله عالما بكل معلوم اي وجوبا ولذا اخذ في البيان وعالميته تعالى
امر واجب ويدل على ارادة ذلك ذكر الوجوب ثم قوله وهو المطلوب قوله
فلا يلزم من ثبوت عدد الخ منع للملازمة في قوله وهو انه لو ثبت عدد لثبت غير المتناهي
قوله ولا من انتفائه الخ مما لا دخل له في الجواب لانه لم يدعه المستدل حتى يمنع قوله
اعادة للدعوى بعبارة اخرى هذا تم بل انه دليل عليه فان قولهم ليس عدد اولى
من عدد مبني على انهما مثلان وحكم المثلين واحد كيف كان عينه مع انه
لا يرد عليه ما يرد على الدعوى من لزوم نفي الواحد اذ ليس الواحد عددا فيلزم نفيه
من نفي العدد ولذا خص المص لزوم نفي الواحد بقول المستدل لحكم الشيء حكم مثله

قوله لانه مثل الثانى والثالث هذا مخالف لما سنذكر من ان مراتب الاعداد متخالفة
بالحقيقة قوله كان الواحد مثلا له قيل فيه بحث لان مجموع الآحاد كم منفصل
فله حقيقة غير حقيقة الواحدة هذا ولا يخفى عليك ان الجواب من المتكلمين وجواب
النقض والبحث المذكور من جانب من خالفهم فلا يلزم ان يطابق اصولهم فالقول بانه
كلام الفلاسفة ولا يليق باصول الاعتزال الا يليق ولا يليق ذكر اصول الاعتزال
اذ المقدمات المذكورة لا يختص بهم ثم قاس صاحب هذا القول لبيان الجواب العدد
بالمعدود وفيه ما فيه قوله ولذا اعتبر مع كل عدد ام هنا احتمال آخر وهو ان يكون
لمطلق العدد الكلى الشامل صورة لا لكل واحد كالاثنان بالنسبة الى افراده ويكون
افراده به ممتازا عن الآحاد بها كامتياز افراد الاثنان عن افراد نوع آخر بالصورة
النوعية الثابتة لنوعها قوله على اثبات ما لا يتناهى ام هذا بناء فى ما سنذكر من ان الذى
ذكرناه من ضعف المقدمة مشترك بين النفى والاثبات بل قوله لزم فى صورة الاستدلال
على نفى الاعداد نفى الواحد بنافيه ايضا لانه يختص بالنفى وهذا بالاثبات قيل لانه فيهم
لان قوله هذا الذى ذكرناه اشارة الى ما ذكر فى بيان الضعف وقوله لزم ام جواب
عما يرد على بيانه لا انه بيان مستقل له كقوله واذ يلزمهم او فهو معطوف معنى على ما لزم
ما فى حيز قوله فنقول ام قلت لا نم ذلك بل هو معطوف معنى على قوله لزم ام كما يفهم
من قوله رحمه ولزم فى صورة الاستدلال على اثبات ام غاية الامر انه ليس مخصوصا
بقول المستدل حكم الشىء حكم مثله تامل قوله ويخص ام وجه ذلك ان الشق الثانى
لا يجرى فى الايجاب قوله لم يبق عليه ما لا يمتنع فلا يقال ان يثبت عدد من الاعداد
المتناهية يثبت ما لا يتناهى من العدد وهذا يشعر بان قولهم ليس عددا او لم
من عدد قياس فقهى مع انه قياس استثنائى على تقريره قدس سره الا ان يراد
بالقياس فى قولهم لم يبق المعنى اللغوى بمعنى لم يلزم من تجويز ما لا دليل عليه تجويز .

ما على امتناعه دليل قوله وهى قريبة ام وجه قربه هو انه كما يحكمون بثبوت
العدد الغير المتناهى اذا ثبت عدد كذلك يحكمون بمشاركة شيئين من جميع الوجوه
اذا تشاركا فى صفة ما قوله فى صفة وجودية او عدمية ام فيلزم مساواة
جميع الاشياء من كل وجه لانها متشاركة فى الامور العامة الا ان خص الصفة
باخص صفة قوله فيتساويان ام لم يقل بهم فيلزم مساواتنا به تع فى كونه عالما بعلم
فيلزم مساواتنا به تعالى مطلقا لان المص قال فهو مساو لعلمنا ولم يقل مساو لنا
نعم للمص ان يقول ذلك لكنه تعيين طريق ثم اقول الظاهر ان مدعى المعتزلة السلب
الكلى اى ليس عالما بعلم اصلا لكن هذا الدليل لو صح لا يلزم الا على نفى ذلك فيما
كنا عالمين به اذ يلزم ههنا تساوى العلمين فى كون كل منهما علما متعلقا بذلك
المعلوم قوله بذه صفة كال ام لم يصرح بضعفه وبعده مع انه كلام خطابى بل شعرى
قوله فى امور ثلثة وبعضهم استدل على وحدة الواجب بان كون الشىء منفردا اولى
من المشاركة والواجب فى اعلى مراتب الكمال فالمراد ان جمهورهم تمسكوا به فى ثلثة امور
قوله وانما يثبت ام الانسب تاخير هذا عن قوله وحصل معنى الكمال لان هذا
انما هو بعد تسليم كونه كمالا لا ثبوته تعالى قوله مسبوقا بالقصد يجوز كون القصد
قديما تامل قوله على انه موجب بالذات الظاهر انه لا يلزم من كونه موجبا بالذات
ان لا يكون له كمال منتظر اذ الايجاب يستلزم عدم الاختيار فى الافعال الكى يجوز ان
يكون له موانع قوله قريبة كانت او بعيدة حمل دورم جميع المقدمات عليهما
بقرينة قوله والثانى لا يتصور وقوله ثم مقدماته القريبة قوله لا يتصور اذ صدق
كون صورة القياس عقلية فلا يعلم صحتها الا بالعقل لا يصلح وجها له اذ
الكلام فى النقلى باعتبار المقدمات والا لم يتصور النقلى المحض وقد سلم تحقيقه قوله
وانه لا يثبت الا بالعقل ام الدليل هنا يتم الظنى فصدق المخبر جاز كونه ظنيا ثابتا

بالامارات فان الدليل هنا بالمعنى العام الشامل لها ولهذا تردد في ان النقلية
هل يفيد اليقين قوله دار لو اثبت صدقه بكلام قوله او تسلسل لو اثبت صدقه
بكلام غيره وصدقه ايضا بكلام غيره وهكذا قوله هذا هو التحقيق اي النظر الى القسم
الثاني اعني النقلي بجميع المقدمات لا بالنظر الى جعل صاحب المقاصد هذه المقدمة
عقلية لان العصيان هو ترك امتثال الامر والنهي ولا ينافي ذلك كونها نقلية
باعتبار انها تثبت بالنقل ايضا كما ذكره فانه يجوز كون مقدمة عقلية ونقلية باعتبارين
قيل عدها عقلية لانه اراد بالعصيان استحقاق العقاب فانه قد يراد به ايضا
وهو شرعي ولم يرد به المعنى الاول لانه يلغي الحمل واورد عليه بانه على ما ذكره يلزم
عدم الفائدة في المقدمة الاولى على الاول وفي الثانية على الثانية وفيه نظر
اذ لا لغو مطلقا لان المقدمتين ضروريتان تامل قوله اي لا يمتنع عقلا وفيه ان
كل مطلوب عقلي قبل ملاحظة دليله كذلك مع انه ليس مما لا يمكن اثباته الا بالنقل
فلا بد من ملاحظة ما ذكره الشارح من قوله وترك ما عنده اي ترك العقل مع جميع ما هو
معتمد وله في اثباته قوله الا بالنقل اي بالنسبة الى من يعلم الاشياء بالنظر
قوله والمطالب الذي يطلب بالدليل فلا يرد انكار اثباته بالكشف والالهام قوله
ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فيه نظر لجواز ان يثبتها بالاقوال المتواترة من الانبياء
الثابت صدقهم بالمعجزات المتواترة قوله نحو الحدوث فان صحة النقل لا ينفي كونه
من القسم الثاني وكانه لم يتعرض لنفي الاول لظهور ان هذا مما يمكن اثباته بالعقل
وقد يتوقف في عدم توقف صحة النقل على الحدوث لتوقفها على القدرة واثباتها متوقف
عليه فاثبات الحدوث بالنقل يوجب الدور وقيل هذا ليس بشيء فانه يمكن اثبات
الصانع باثبات العالم واثبات قدرته بحدوث الاعراض التي نشاهد حدوثها
واثبات علمه باتقان فعله وعموم علمه باستواء النسبة ثم لنا ان نثبت كونه رسولا

للرسل ويثبت باخبارهم حدوث العالم بلا دور اقول فيه نظر فانه يمكن اثبات
قدرته بحدوث الاعراض فان حدوثه لا ينفي الايجاب ولذا قالت الفلاسفة القائلون
بالايجاب بحدوث الاعراض المشاهدة ولا يمكن اثبات الارسال الا بعموم القدرة
فان اثبات الرسالة بالمعجزة الدالة على تصديق الله تعالى لدعوى الرسول وهي موقوفة
على ان يثبت انها فعل الله تعالى صادر منه باختياره فيتوقف على عموم القدرة
فالدور لازم تامل قوله او يمتنع خلافه عقلا قيد لخلافه لا لقوله يمتنع تامل قوله
قيل لا يفيد فيلزم على هذا ان لا يكون مثل وجوب اركان الاسلام يقينية و
لا يخفى فساده قوله على العلم بالوضع الى قوله مرادة له لا يخفى ان كونها مرادة
مفيدة لليقين انما يتوقف على العلم بان المعاني المستعملة فيها الالفاظ المنقولة
مرادة وان كانت مجازية علم بالقرائن وقول الشارح دال على وجوب كون المعنى المراد
المعنى مطابقيا والقول بعموم الوضع للنوعي قوله مما لا ينبغي اذ القول
بوضع المجاز مما لم يذهب اليه المصنف بل احد من المعتبرين سوى صاحب التلويح وهو ايضا
صرح في شرح المفتاح بان الوضع في المجاز غير ثابت ولم ينقل ممن يعتمد عليه الا
ان فيه نوع علاقة وتوهم بعضهم انه وضع والحق انه اشار بقوله والحق بانها
يفيد اليقين الى ذلك فانه وان ذكر في حيز المعاني الموضوع عليها لكن البيان
لا يخصها فلعل ذكرها لاصالتها ولانها ذكرت اولا وما قيل من انه اذا تعين
عدم ارادة المعنى الموضوع له لا يحصل القطع باحد المجازات المعينة لاحتمال الاخر
ولو بابعد وجه وفيه ان الاحتمال الاخر قد يرتفع يقينا بالقرائن المعينة كما في
الالفاظ المشتركة فان ما ذكره يجري فيها قوله بنقل اللغة قيل هنا بان ينقل
جواهر الالفاظ بعينها بحيث لم يغير حرف بما يقاربه والظاهر انه اريد به نقل
ان هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى وذلك لذلك يدل على ذلك قوله حتى يتعين

بمدلولات جواهر الالفاظ وقوله فيما بعد واصول هذه العلوم الثلثة تثبت الخ
قوله ونقل النحو الانسب تاخيره عن الصرف اذ ينبغي تقدم معرفة مدلولات هيئات
المفردات على معرفة مدلولات الهيئات التركيبية فينبغي كون الذكر موافقا لذلك
قوله وفروعها تثبت بالاقيسة ليس المراد بالاصول والفروع هنا القواعد
الكلية والجزئيات المستخرجة منها كما توهم اذ ليس لعلم اللغة قواعد ولا فروع لذلك
المعنى وينبغي ان يحمل على معنى يشمل العلوم الثلثة وان كان صادقا على ذلك فقط
ايضا وكذا ليس المراد قواعد الصرف والنحو المراد بالاصول مأخذ العلوم الثلثة
وهي ما وقع التنصيص عليه والفروع ما يستخرج منها اما في الصرف والنحو فظ واما
في اللغة فكما يستخرج من هذين الكليتين المنقولتين وهما ان الجمع المحلى باللام يدخله
الاستثناء والاستثناء اخراج بعض ما يشمله اللفظ قولنا الجمع المحلى عام لجميع
الافراد اذ لو لم يكن عاما لم يجز فيه الاستثناء ومن خفي عليه ذلك قال الاصول
اللغة الحقائق والمجازات المنصوص عليها وفروعها المجازات التي يقاس عليها
ولم يكن منصوصة ولا يخفى ما فيه قوله وعدم المجاز ان اريد عدمه في الكلام فيحتج
احتمال الآخر وهو ان لا يكون هذا اللفظ مجازا في معنى اصلا والا لجاز كونه مرادا
في الكلام وان اريد عدمه في معنى اصلا لا يترتب على تقدير ان لا يكون مرادا
بل يترتب جوازه ولعل المراد هو الثاني والمراد بقوله يكون المراد اي يمكن ذلك
قوله كان المراد بعض الخ ينبغي تفسيره على ما يعم التخصيص بحسب الازمان ليشمل النسخ
فيوافق قوله وكان المص ادرجه في التخصيص كما في المجاز بالنقصان كان هذا القائل
يجعل كل ما يتوقف المعنى بتقدير شيء مجازا بالنقصان بلا تقييد بتغير الاعراب
بالحذف كما ذكروا والا لا يدخل فيه نحو فارسلون يوسف ايها الصديق قوله لا بد
من العلم الخ فيه ان صدق المنقول عنه متحقق بالمعجزة واذا تحقق مراده مما نقل من الدليل

قوله ثابتة فتخطئ في مواضع منها الجزم بلا
جازمه في قوله البلاغة لترتب عن مستخف
اثنا من الله والاوايل ٩١

وجب انتفاء ما يعارضه وفي قوله رحمه فيما بعد واما عدم المعارض العقلي الخ
اشارة بينة الى ذلك فظهر ان قوله تع الرحمن على العرش استوى ليس مثالا لما
ذكره اذ دليل بمجرده لا يعارض ما يراد بالآية فان المعارض العقلي فيه ليس بعد
العلم بالارادة اذ المراد غير معلوم ولو فرض معلوميته لا يعارض ما هو المراد
والا لزم كذب المنقول عنه وقد يناقش في قوله ولا بد الخ بان المتبادر منه عدم
المعارض بالفعل وهو ثم بل لا بد ان يكون بحيث لو اخطر بالبال الجزم بعدمه قوله
اذ لو وجد الخ هذا لا يثبت المدعى اذ هو انما يفيد عدم وجوده لا العلم به وهو المدعى
الا ان يراد انه لو وجد وعلم الخ قوله بان يأول الخ فيه انه على هذا يكون مجازا فاشتراط
عدم المجاز يغني عنه وقد يقال الكلام بعد العلم بالوضع والارادة فلا يتصور
التأويل الخ واجيب بان المراد بذلك العلم الاعتقاد وعند التعارض يظهر عدم
مطابقته فيؤول وفيه نظر اذ الكلام فيما يتوقف عليه افادة الدليل اللفظي
اليقين وهو اليقين بالوضع والارادة لا مطلق الاعتقاد كيف وذلك لا ينحط
عن احتمال الخلاف وقد يقال يتصور بعد العلم بها التأويل بالحمل على الكناية او
التمثيل فان المفردات الواقعة فيهما يراد بها المعاني الاصلية لكن لا لارادة معانيها
ورد ذلك بان الشارح لم يذهب الى ذلك وفيه انه لا يعتد بما ذكره مع قطع النظر عن
مذهب الشارح اذ المراد بالارادة ارادته بالذات لان المعنى الاصلي يراد في المجاز
ايض بالتبعية اي لينتقل منه الى المعنى المجازي قوله ولا بنقيضها بان يحكم بانتفاء
مقتضى كل الخ هذا التفسير يقتضي كون العمل بنقيضها هو العمل بها اذ كل منها
نقيض للآخر فيرجع الى الاول ثم بقي ههنا احتمال آخر وهو التوقف لكن تعرض الشارح
له في الحاشية المنقولة عنها وحاصل دفعه ان العقل لو اوجب التوقف فيما
يقتضيه العقل لكان قادحا فيه كما لو ابطله وح يلزم من قدحه في نفسه لا في ابطاله

على ما ذكر من التفصيل فيكون هذا مشاركا مع تقديم النقل على العقل في الفساد
وقد تعرض لدفعه في بعض النسخ في الاصل ايضا حيث قال لا يقال جاز ان يتوقف
قوله قلت المراد بالشرعيات ان اريد ان جميع الشرعيات يجزم العقل بانها
ممكنة بالذات فهو غير ظ فان منها ما يتوقف العقل في امكانها كما في ثبوتها
ونفيها ولو خص الشرعيات بذلك بقي ما يتوقف العقل في امكانه ولا طريق
له اليه خارجا منهما اذ يعتبر في العقليات ان يكون للعقل طريق اليها والا لان
لجواز المعارض العقلي حينئذ وان اريد امكانها بمجرد التجويز العقلي كما اشار الشيخ في
اخر الاشارات بتسريح مثل ذلك في بقعة الامكان ما لم يذده قائم البرهان
فهو لا ينافي ان يكون ممتنعا عقلا والعقل ليس له طريق اليها بالنظر ولكن يجوز
ان يكون له طريق بالالهام كما ان النبي صلى الله عليه وسلم وجد له طريقا بالوحي فتجويز
العقل امتناعه ووجدان طريق الى معرفة ذلك يمنع جزمه بمقتضى ظاهر الدليل
النقلي فالحق انه لا وجه لهذا التفصيل بل النقل يفيد اليقين بعد العلم بالمراد
بالقرائن والقول بان القطع بالارادة يحصل بها في الشرعيات دون العقليات
تحكم فان الصحابة لم يكونوا متوقفين في المراد بما اخبر به الشارع في الشرعيات
والعقليات في اكثر المواد ولذا لم يكونوا مستكشفين عنها بل كانوا مكتفين بتلك
القرائن ونحن لا نتوقف ايضا اذا حصل لنا العلم بتلك القرائن بالتواتر قوله
الموقف الثاني في الامور العامة اي ما لا يختص بقسم من المتبادر من لفظ
العامة العموم بحسب الصدق فيراد بعدم الاختصاص بقسم ان يحمل بهو هو على اكثر من
قسم كما اشعر به الحصر في الكلم بين حرمانه ويدل على ذلك اعلم ان الكلام لم يحث فيه
فيكون الكثير خارجا عن الاعراض الذاتية للمعلوم او الموجود وان الموقف يقابل الاحوال
الخاصة ولو حمل عدم الاختصاص على ما يعم الاشتراك بحسب التحقق يصدق على العلم
فيلزم ان لا يكون البحث عنه في باب اصالة بل بتبعية البحث عن الجوهر فعلى تقدير التخصيص

بالعلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والارادة والكلم وعلى تقدير التعميم
لا ينتقض بالصفات الذاتية لان ما يتحقق بها في الممكن مباين لما ثبت للواجب
وايضا المتبادر ان لا يكون نفسه من الاقسام وتلك الصفات في الحيوان عرض
وكذا الكم فلا ينتقض بالمشتقات منها ودفع النقض بالمشتق بانه لا يتعلق بها
غرض علمي وهو معتبر فيه انه ليس لهذا التعريف اشعار باعتباره قوله كالوجود
هذا بناء على انه مشترك معنوي ولم يعتبر خلاف الاشعري لضعفه بل لاختلاف
اذ المحققون قد اولوا كلامه لمصادمته البديهية وقيل لم يتعرض له لتفرد الاشعري
ولا يخفى ان المدعى لو كان حقا لا باس بالتفرد ولا يوجب عدم النقض قوله وان
كان كثيرا قد يقصد بجواب ان ولو انه لازم على تقدير وذلك عند كون استلزام
الشرط له مستبعدا ويكون نقيضه انسب بالاستلزام فيكون الجزاء لازما للشرط
ولنقيضه فيلزم ثبوته ابدا وهذا الشرط كذلك واصله ان كل موجود له وحدة
كثيرا او لا والمذكور عطف على مقدر وهو قولنا ان لم يكن كثيرا فليس هنا تعميم الكثرة
حقيقة ولا فرضا كما توهم بل فيه تعميم الوحدة لكل موجود قيل المقصود يحصل
بشمول الاقسام فالتعرض لشمول الاحاد لغو وفيه انه يبين شمول الاقسام بثبوت
ملزومه وهو شمول الاحاد قوله وكالمهية والتشخص المقصود بالتمثيل المهية
بمعنى ما يجب السؤال بما هو وليس له تعالى تشخص زائد عارض بمذهب الحكيم واعلم
ان التشخص وان لم يكن زائدا لكن التشخص العام من الامور الشاملة كما ان الوجود
عينه ومع هذا يكون الوجود المطلق من الامور الشاملة اذ ذاته تعالى فرد للوجود المطلق
وارادة تقييد التشخص بالعروض دون الوجود مع مساواتهما غير مناسب قيل ما ذكر
في المهية انما يفيد لو كان المهية المبحوث عنها معنى غير شامل للصور الجزئية وفيه
ان ما ذكره تمثيل للشامل للثلثة ولا يتوقف فاندفع ما ذكر على ان الظاهر ان الواقع

ايضا ذلك قيل المراد بالمهية ما يصلح ان يكون معروضا للوجود والعدم والتشخص
ما يعرض للمهية وليس له تعالى عند الحكماء مهية معروضة للوجود ولا تشخص عارض
لها فلا يكونان عندهم من الامور الشاملة للجميع لكنهما منها عند المتكلمين ومن رام
في تحقيق المقام غير ما ذكرنا فقد اتعب نفسه فيما لا يعنيه ولم يجد ما يعنيه اقول
ما ذكر آخرا فهو بيان حاله اذ المهية بتفسيره لا يشمل الواجب بمذهب المتكلمين اذ
لا يقول احد بان له تعالى مهية صالحة للعدم وقوله مهية ليست معروضة للوجود
بط اذ هي معروضة للوجود المط والاولى ان يراد بالمهية ما يعرض له التشخص كما قيل
واما اعتبار العروض في التشخص فقد عرفت ما فيه قوله والكثرة قيل لا يقال للواجب
كثرة بحسب المهية والوجود اعتباري واما الكثرة بحسب الصفات فهي وصف لها
لا للذات وفيه نظر اذ الكثرة ليست موجودة عند المتكلمين وما ذكره فهو متعلق
الكثرة لا نفسها وايضا الكثرة بالعدد صفة للصفات لكن كثرة الصفات صفة
للذات والكثرة المبحوث عنها اعم من ان يكون بحسب الذات او الصفات ولذا
تعد من اقسام الكثرة الكثرة بحسب المحمول والموضوع قوله والمعلولية لا يخفى
ان المتكلمين على ان ذاته تعالى علة لوجوده فيكون المعلولية شاملة له ايضا ولا يجدي
ما قيل من ان المعلول هناك هو الصفات الاتصاف بالوجود وهو ممكن لان معلولية
الممكنات ايضا كذلك على ما عليه المص والشارح من عدم تعلق الجعل بالمهية ثم لم يذكر
العلية لان الاشاعرة لم يقولوا بعلية ممكن بان مدخلية شيء في شيء ليس عندهم
الا بحسب جري العادة فليس عندهم للممكن علية لا مادية كما توهم ولا غيرها
فيكون ذكرها في الامور العامة استطرادا قوله فعلى هذا اي على التعريف
المذكور قيل اما الامتناع فقط اذ لا يعرض للموجود فقط لانهم لا يقولون بالوجود
الذهني واما العدم فلان عوارض الوجود ما يكون ثابتا له حال كونه موجودا

عند المتكلمين الا ان المراد بالكثرة الكثرة الوجود كما في المتن بحسب الاجزاء والجزئيات الوجود

والعدم يعرض بعد زواله الوجود فهو من احوال المعدوم والقدم شامل الصفات
لكنها ليست من الاقسام فيه ان الحال قد يكون عارضة وقد يكون طارية فهي اعم
منها وعلى هذا يكون الامتناع المط الشامل لما بالغير وكذا العدم من الاحوال
الطارية للموجود ولا يلزم تخصيص الحال بالاول ليكون البحث عن هذه الامور استطرادا
ولا دلالة لعبارة التعريف على الاول على ان الامتناع اعم من امتناع الوجود
وامتناع العدم وكذا العدم اعم من عدم الوجود وعدم العدم وهذا المعنى الاعم
يكون حالا للموجود حال كونه موجودا فلا يلزم كون البحث عنهما مطلقا بالتبعية
ولو كان البحث عن العدم بالتبعية لا يناسب قوله المرصد الاول في الوجود والعدم
اذ عنوان الباب بما يذكر استطرادا غير مناسب قيل قد يدعى ان العدم شامل للجوهر
والعرض اذ الجوهر مهية اذا وجدت كانت لا في موضوع والعرض مهية اذا وجدت
كانت في موضوع واعترض عليه بانه ح لا يكون مطلق الجوهر والعرض من اقسام الموجود
الخارجي بل قسمه ما هو الموجود منها فلا يكون العدم امرا عاما اذ لا يتحقق في موجود
خارجي اقول المدعي المذكور هو شارح التجريد وكلامه مبني على طريقة المتكلمين
المثبتين للذهن ولا ينبغي نقل ذلك على ما هو مبني على طريقة المتكلمين النافين للوجود
الذهني ولا يرد اعتراضه لان الجوهر والعرض عندهم من اقسام الموجود مطلقا ولكن
يرد عليه انهم ذكروا تلك الشرطية في تعريف الجوهر لا العرض والصور الجوهرية حال كونها
في الذهن عرض عندهم قوله ما يتناول المفهومات باسرها قيل يصدق التعريف
على التحيز مع انه ليس من الامور العامة وفيه انه لا منع من ان يكون ولا يجب ان يبحث
عنه في بابها لجواز كون بعض منها مندرجا تحت عنوان باب آخر ابحث ويكون مناسبته
بعنوان ذلك الباب اقوى فيبحث هنالك وايضا المسائل يتزايد بتلاحق الافكار
ويختلف بحسب زعم المؤلفين فكثيرا ما يترك بعضهم بعضا زعما منه بان غيره اتم ب دانه

ان كلاً من القدم والحدوث والعلية والمعلولية مع انها عدت من الامور العامة
وفيه ان عد القوم منها غير م بل ايراده فيها لكونه من احوال الوجود وكذا العلية
عند الاشاعرة وان اراد خروج الحدوث مع مايقابله وكذا المعلولية ففيه
انه يجوز ان يكون هذا التعريف مبنيا على الوجود الذهني فيكون لجميع المفهومات
وجود في الذهن وكل موجود علة او معلول نعم يخرج الحدوث ولعل صاحب
هذا التعريف يجعل البحث عنه كمقابله استطراديا قيل وقد يفسر بما يشمل
اكثر الموجودات والظاهر ان المراد الافراد ولكن لما لا سبيل الى تعيين اكثرها
ذهب بعضهم الى ان المراد هو اكثر الاقسام فيرجع الى ما ذكره المص اقول يرد على ارادة
الافراد انه يصدق على الامر الشامل لجميع افراد العرض المختصة به اذ هي اكثر افراد
الموجودات فيجب ارادة الاقسام قوله ويتعلق بكل من المتقابلين ا ه قيل
لابد من اعتباره في التعريف الاول اذ لا يناسب عد ما يعم الكلي اولا كثر بدونه
وفيه ان هذا القيد هنا لئلا يصدق على كثير من الاحوال المختصة ولا حاجة في الاول
وعدم مناسبة ما ذكر م قوله مما يختص بواحد منها في بابه هذا مشعر بايراد جميع
الاحوال المختصة بكل في بابه وذلك ليس كذلك قوله في قسمة المعلومات القسمة
نوعان قسمة الكل الى الاجزاء وقسمة الكلي الى الجزئيات وايراد لفظ الجمع مشعر باختيار
الاول ووجهه انما تنبئ لغة عن التجزئة وهي فيه وادعى بعضهم ان كل قسمة ترد
على كلي وورودها بالحقيقة على الافراد وظن بعضهم ان هذا الاختيار بنا على هذا
الادعاء ولا يخفى ما فيه وقيل وجه الاختيار ملاحظة اقسام الاقسام وفيه ان
اللفظ مشعر بوحدة التقسيم لا تعدده ولا يبعد ان يراد بالمعلومات ما وقع مقسما فيما سنذكر
من التقسيمات ومنه مفهوم المعلوم قوله لا ان يقال بان المعدوم ثابت اولا ا ه
قيل هذا صريح في ان القول بثبوت المعدوم لا يستلزم القول بثبوت الواسطة

فدل ان الواسطة ليست الا الحال وكذا قوله فيما بعد الثالث المعدوم ثابت
ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة نص فيما ذكرنا وقد ذكر المحقق الطوسي
ان القائلين بثبوت المعدوم يثبتون واسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزونها
بين الثابت والمنفي ولا يقولون للممتنع معدوم بل يقولون انه منفي فيفهم ان
الواسطة مطلقا لا يلزم ان يكون حالا اقول مراد المحقق انهم يثبتون واسطة
بين الموجود والمعدوم الذي له ثبوت لا مطلق المعدوم ولا يقولون للممتنع انه
معدوم بذلك المعنى فان المعدوم بذلك المعنى لا يطلق على المنفي كما سيصرح
الشارح والعجب ان هذا القائل نسب زلة القدم الى المص لما ذكره وغفل عن زلته
قوله اي من شانه ان يعلم فسر به لان المعلوم بالفعل لا يشمل ما يمكن ان
يعلم ولا يعلم مع انه موجود او معدوم وفيه ان هذا غير معتبر في الاقسام وقيل
لانه ان اريد معلوم البشر وقيل كل شئ معلوم له بالوجه ايض وفيه ان المعلوم بوجه
كل شئ لا كل شئ بالوجه وقيل التفسير تنبيه على ان المعلومية بالفعل غير معتبرة
في الاقسام وفيه ان المعلومية بالامكان ايض غير معتبرة فيها ولا وجه لتخصيص
الاول بالتنبيه وانما يجب نفس الامر كلا مما ثابت لها قوله بتبعها بجعل قسم منها
قسمين او كل قسم قوله فما ترجح قيل النزاع بين المثبت والنافي لفظي فلا معنى للرجوع الا
ان يكون رجوعه لعدم تفطنه بذلك وفيه ان تاويل من بعضهم ورجوعه
دال على خلافه قوله لا تحقق له اصلا قيد اصلا لعموم النفي اي لا تحقق له بوجه من الوجوه
والمراد بالتحقق فيما سبق ما هو بالاصالة فهو اخص وبعض اعم من نفيه ههنا وما لزم
انه واسطة مندرج فيه قوله اي له تحقق تبعا له يفهم ان الحال معلوم متحقق تبعا
لا اصالة فلا يرد العرض اذ له تحقق اصالة لكنه مشروط بتحقق الجوهر ولا اشكال
في تمام تحقق واحد اصالة بامر وتبعا بغيره كالحركة والتحيز وقد يقال الوجود حال

فيلزم ان يكون لكل موجود تحققان وفيه انه مم بل اللازم كون الوجود متحققا
بالغير وهو الموجود به ولا يكون له تحقق فى ذاته ولا محذور فيه قوله وعرفوه
بانه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة قال شارح المقاصد المراد بالصفة
هنا ما لا يعلم ولا يخبر عنه الا بتبعية الغير والذات يخالفها وهى لا يكون الا
موجودة او معدومة بل لا معنى للموجود الا ذات لها صفة الوجود وللمعدوم
الا ذات لها صفة العدم ولا ذات للصفة فهى واسطة ولا يخفى عليك ان صدق
الصفة بهذا المعنى على الاجناس والفصول غير ظ مع انهم قائلون بحاليتها والمفهوم
من تفسير القوم الذات بما قام بنفسه ان الصفة ما قام بغيره فلا يظهر صدق التعريف
عليهما ايض الا ان يراد بالقيام بالغير التبعية فى التحقق فيشملهما لان تحققهما
تابع لتحقق الافراد ويشكل بعد بصفات المعدوم اذ لا يظهر فيها التبعية فى التحيز
ولا فى التحقق فينبغى ان يقال بالنقض اعم من ان يكون تحقيقا او تقديرا وقيل المعتبر
بالتبعية فى التحيز قيام الاعراض والمط هنا بالمحتاج الى محل قائم بنفسه اى مستغن عن
محل يقومه وفيه انه لا وجود لهذا الاصطلاح بين المتكلمين على ان تعريف القائم
بنفسه يصدق على صفة المعدوم اذ محلها لا يقومها فهى مستغنية عن محل يقومها
واعلم ان الظ من قوله صفة لموجود وجود الموصوف قبل الصفة اذ هو المتبادر
على ما قال الشارح فى مثله وهو الحقيقة عند الآخرين فيخرج الوجود فلا بد من ارتكاب
خلاف المتبادر او المجاز قوله لان صفة المعدوم معدومة ويفهم من هذه العبارة
ان الصفة اذا لم تكن صفة لموجود كانت صفة لمعدوم وهذا مستفرع من الواسطة
ويبتنى عليه وايضا سيذكر ان الحال قد يقوم بالمعدوم فلا بد من تكلف بان يراد بصفة
المعدوم صفته دائما او ما لا يقوم بموجود قوله ليخرج السلوب التى يتصف بها
الموجود هذا التقييد لان ما يتصف به المعدوم يخرج بقوله قائمة بموجود وقد

يقال الصفات العدمية يخرج بقوله ولا معدومة فقوله لموجود مستدرك ورد
بان قيود التعريف قد يكون للتحقيق لا للاحتراز والقيام بالموجود معتبر فى حقيقة الحال
وقيل هذا القيد لخروج الاحوال القائمة بالاحوال عند من لم يحيلها احوالا ورد بانه
سهو لانهم لا يقولون بقيام الحال بالحال اقول انهم صرحوا بقسمة الحال الى المعلل وغيره
فالمعللية وغير المعللية من احوالها ولو حمل الاحوال على جميع الحال المصطلح فهو سهو من جهة
هذا الحمل ومن جهة ان الكلام فى زيادة القيد لاخراج هذه الاحوال والاحوال
المصطلحة كيف تخرج وقد يقال اريد بالموجود والمعدوم ما يكون قسما من الثابت
لتقسيم اليهما فقوله صفة لا موجودة ولا معدومة يصدق على صفة الممتنع ويخرج
بهذا القيد اقول فيراد بالصفة الصفة الثابتة فلا يصدق عليها ولو لم
يرد ذلك ليصدق التعريف على صفة ممتنعة ثابتة لموجود كسائر السلبيات فعلى
ذلك التقدير ايضا لا يكون القيد احترازيا قوله منقوض بالصفات النفسية
فتوهم انه لا يصح توهم ارتفاعه مع بقاء الذات وبما يقع التماثل بين المتماثلين والتخالف
بين المتخالفين ويطلق عليها صفة الجنس ايض قوله صفة له فى الجملة اى بخصوصه
او بنوعه دائما او فى وقت ما فلا ينقض بصفة جنس قائم بالمعدوم الثابت ولك ان تقول
لعل هو القائل بثبوت الجوهرية حال العدم غير قائل بحاليتها حال العدم ولو قال بها
لا يصدق عليها لا معدومة لان صفة المعدوم معدومة كما لا يصدق عليها
صفة لموجود والجواب المذكور لا يدفع الاول ولا يندفع الا بمنع ان صفة المعدوم
معدومة قوله هذا على مذهب من قال به من المعتزلة من لم يقل بثبوت المعدوم
ومنهم من لا يقول بالحال ومنهم من يقول بالامرين ومنهم من يقول بنفيهما
قوله وهو المنفى المساوى للممتنع كيف يكون المنفى مساويا للممتنع مع انهم قالوا
بان المركبات الخيالية منفية مع امكانها ونقض دليلهم على ثبوتها بل سيأتى ان

الثابت فى العدم ليس الا البسائط فيلزم كون المركبات منفية وقد يقال بعضهم قالوا
باتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية وهذا يشعر بثبوت المركبات عنده والمساواة
مبنية عليه وفيه نظر اذ هذا التقسيم على رأى اكثر المعتزلة اذ ذكر ان المعلوم على رأيهم
اى اكثر المعتزلة اما المنفى المساوى للممتنع فلا ينبغى ذلك فى التوجيه ويمكن ان يراد
بالممتنع ما يشمل العادى فيعم الخياليات ويظهر المساواة قوله لاختصاصه بالممتنع ينبغى
ان يحمل على ما يشمل الممتنع الحقيقى والعادى اذ لا اختصاص له بالممتنع بالذات وفيه تأمل
قوله رأى بعض المعتزلة من مثبتى الاحوال كلمة من تبعيضية تفيد ان لا يتوهم ان
مثبتى الحال كلهم بعض المعتزلة او بيانية تفيد التصريح بما يفهم من قوله والحال حق قوله
الكائن فى الاعيان لم يورد القسم بعنوان المعلوم لان التقسيم باعتبار الكون فذكر الكائن
انسب ويتوهم من ذكره ان الموجود فى الاحتمال الثالث جعل مقسما هنا وليس كذلك
بل الكائن هنالك ما هو بالاصالة وهنا اعم قوله وعلى الثانى يتناول الوجود والحال
فقط هذا بناء على ان التحقق هو الثبوت قوله المنفى اى الممتنع لا يخفى عليك مما قد
وجد تفسير المنفى بالممتنع قيل كلام صاحب التلخيص صريح فى انهم لا يطلقون المعدوم
على المنفى وفيه ان الظاهر ان مراده المعدوم الذى هو شئ فان اطلاق المعدوم على المنفى
عنهم منقول فى عامة الكتب قوله ما يمكن ان يعلم جعل مقسم الحكماء ما يمكن ان يعلم لان
المعلوم بالفعل بالعلم الانسانى لا ينقسم الى المعدوم المطلق والموجود ويصح تقسيم
ما يمكن ان يعلم الى الموجود والمعدوم المطلق بالنسبة الى الانسان والمقسم يجب ان يكون
معلوما لكن لا ينظر فى التقسيم الى معلوميته قيل وجه العدول ان المعدوم المطلق
ليس معلوما بالفعل عندهم لقولهم بالوجود الذهنى بخلاف المتكلمين وفيه انه لا وجه لذكر
هذا الوجه من جانب المتكلمين بعدما فسر المقسم هنالك بما من شأنه ان يعلم قوله
ويمتاز عن غيره بحقيقته اى عن كل ما عداه على القول بان وجود المهية فى الافراد الجسمى

وفى كل فرد حصة مغايرة لما فى الآخر واما على القول بانها واحدة موجودة فى محال
متعددة فيمتاز بها عن بعضها والمص اعتبر الثانى ولذا ذكر فان امتاز مع ذلك عن غيره
قوله فهو الموجود الخارجى ظاهره مبنى على نفى وجود الكلى الطبيعى لانه غير ممتاز بهوية
شخصية واعلم انه يمكن ان يقال ان المص اراد بالهوية الشخصية حالة مدركة بالبديهة
يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام فلا يرد اشكال يحتاج حله الى التعسف قوله
فان الذهن لا يدرك الا امرا كليا هذا الحصر غير مستقيم وكانه ورد نظرا الى ظاهر عبارة المتن
وبين مدلوله ثم اورد ما يتوجه عليه واجتهد فى دفعه على حسب الامكان فلا بد انه
سيشير الى بطلان هذا الحصر بقوله بان المدرك بالحواس الخ فلا حاجة الى ذكره اذ الحاجة
الى ذكره هنا واقعة لبيان كلام المص قوله بان الواجب هذا نقض لما ذكر بوجود خارجى
لا يمتاز بحقيقته كلية وهوية مغايرة لها قوله فقد امتاز الواجب الخ حاصله ان قوله
فان امتاز مع ذلك اى ان صدق عليه انه امتاز بهوية مع انه امتاز بحقيقته وهذا عدول عن
الظاهر الذى حمل كلامه اولا عليه اذ حمل الحقيقة اولا على الامر الكلى والهوية الى ما ينضم بها
ومنع اشتراكها كما يدل عليه قوله فان امتاز عن غيره بمهية كلية وتشخص وحملها هنا على
مجرد ما به الشئ هو هو كليا او لا قوله وبان المدرك بالحواس الخ هذا نقض للحصر المذكور
بالذهنى الجزئى ومراده بالذهنى فى طرف الحصر النفس الناطقة والادراك اعم مما هو
بذاتها او بالحواس وحاصل دفعه بان الفرق بينه وبين الجزئى الخارجى بان الجزئى الخارجى
ممتاز بالهوية الخارجية والذهنية لا يمتاز بالهوية الذهنية وان كان يحصل له
هوية ذهنية بل هو ممتاز بالهوية الخارجية ايضا ويظن ان الصورة المدركة للاذهان
يتميز فى كل ذهن بهوية ذهنية ولكن نقول لا تعدد لها من جهة المعلومية واما من حيث
انها علم لها امتياز فى كل ذهن لكن يبين هذه الحيثية موجودات متأصلة بمنزلة الموجودات
الخارجية فيراد بالموجود الخارجى الموجود الاصيل والحصر المذكور اضافى بالنسبة الى غيره

ذهنية نجاز بها الحقيقة فى الذهن ولا يجد عليه الجزئى المخترع للذهن الذى ليس له
هوية عينية اصلا اذ ليس لها هوية معتبرة بحسب الوجود الذهنى بل هى معتبرة
بالنظر الى وجود خارجى مفروض وانما يكون الهوية معتبرة بالنظر الى الوجود الذهنى
اذا انضمت فيه الى كلى قوله فان الحقيقة يطلق على ما يتناول الجزئيات قيل فان
قلت الحقيقة التى حكم عليها بامتياز الموجود بها هى الكلية قلت لا نم ذلك اذ لا ضرورة
فى تقييدها بالكلية وفيه انه لا وجه لهذا المنع بعد تصريح الشارح بقوله
بخلاف الموجود الخارجى فانه يمتاز عن غيره بهوية كلية وتخص قوله وكل ذلك
تعسف اذ ظ المتن تغاير الهوية والحقيقة بالذات واعتبار القيود التى اعتبرت لدفع
النقض الثانى فى غاية التكلف قوله اصيلا يترتب عليه آثاره ان اراد الآثار
الظاهرة المتحققة والاحكام الواضحة مثل ما يترتب على وجود النار من التسخين و
الاضاءة والاحراق فلا يرد انه ان اريد الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور وان
اريد الاعم لا يكون مانعا لشموله الموجود الذهنى باعتبار ترتب العوارض الذهنية
وقد يجاب هذا انما يرد لو كان يترتب ار كاشفا لقوله اصيلا اما لو اريد بالاصالة
ان لا يتحقق فى الذهن اصلا فلا يرد شئ وفيه نظر اذ يمكن تفسير الوجود الذهنى
بوجود لا يكون فى الخارج ولكن لا وجه لتفسير الوجود الخارجى بما لا يكون فى الذهن اذ اثبات
الوجود الذهنى بان لنا موضوعات فى القضايا الموجبة لا وجود لها فى الخارج والايجاب
يقتضى الوجود فلا بد من وجود آخر وهو الذهنى فكيف يكون معرفة الخارجى بالقياس
الى الذهنى قوله لا يقبل العدم لذاته اى يكون عدم قبول العدم مستندا الى ذاته فقوله
لذاته قيد للنفى والممكن يقبله لذاته ويكون لذاته قيد للمقول والحاصل ان الذات اما
علة لعدم قبول العدم او علة لقبوله قوله اذ لا ممكن بالغير قيل هنا احتراز عن الامكان
بمعنى سلب الضرورة الذاتية والوصفية اذ ليس منشاء الذات ورد عليه بانه

الامكان

الامكان لا ضرورة الوجود والعدم نظرا الى الذات فلا يكون بالغير والامكان
بمعنى آخر بمعزل عن ذلك وفيه ان كونه بمعزل بمعنى انه غير مقصود فى المقام لا ينافى
ان يحترز عنه وتفسيره للامكان فاسد لانه مقتضى الذات على ما ذكره الشارح رحمه الله
ليلزم كونه ممتنع الطرفين لانه لا يحصل شئ منها حتى لا يكون ضروريا لحصول كل
منهما مستلزم لتخلف مقتضى الذات بل هو لا اقتضاء ضرورتهما لكن يرد على القائل
ان الامكان الخارج من هذا التقسيم بمعنى قبول العدم ولا حاجة لنا الى الاحتراز
عن الامكان بمعنى آخر فلا ينبغى ايراد قيد للاحتراز عنه ولعل مراد القائل هذا المعنى
واراد بانه ليس احترازا انه لا ليس للاحتراز قوله اذ لا ممكن بالغير اذ معناه على هذا
ما يجعله الغير قابلا للعدم فيكون نظرا الى ذاته غير قابل فيكون واجبا قوله
اى فى محل يقوم ما حل فيه هذا يشمل العرض الحال فيه عرض آخر والجوهر والمراد بالتقوم
هنا ان يتوقف عليه الوجود فان العرض يتوقف على الجوهر واما الصورة فلا
يتوقف على المادة بل بالعكس لانها شريكة لعلة الهيولى فلا يرد ان كلا من الهيولى
والصورة متقوم بالآخر لعدم وجوده بدونه اذ التلازم غير التقوم فان قلت
شريكة علة الهيولى انما هى الصورة المطلقة لا الصورة المتخصصة فانها متوقفة
على الهيولى ولذا يقال الهيولى تصورت فوجدت ووجدت فتصورت قلت المراد
تقوم ما حل فيه كونه محتاجا اليه ولم يكن محتاجا الى الحال باعتبار وهذا انما يتم
فى المادة الاولى واما الثانية التى يكون لصور المواليد فلا يحتاج اليها فهى داخلة
فى تعريف الموضوع لان لها دخلا فى وجود صور المواليد وفيه نظر اذ المواد العنصرية
من حيث انها مواد متوقفة على تلك الصورة ولا توقف للصور عليها كما ذكروا فى الصورة
والهيولى والفرق غير ظ قيل الاولى ان يقول فى محل يقوم ما حل فيه وحده اى دون
عكسه فان الموضوع قد يخلو عن الاعراض كلها وفيه ان ما يخلو ليس موضوعا حين خلوه

قوله وهو الجوهر اراد الجوهر تحت الموجود فى الخارج بان الجوهر لا بد من ان يكون
موجودا فى الخارج وليس كذلك بل الصورة الذهنية للجواهر جواهر ولذا قالوا هى
مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع قوله والمحل اعم من المادة هذا
لا يثبت الا اذا لم يمكن تحقق هيولى مجردة عن الصورة غير لاحقه لها ابدا وقد جوز بعضهم
ذلك وذكروا ان المراد بان الهيولى لا يتجرد عن الصورة ان هيولى الاجسام
لم يكن مجردة فى وقت ولا يتجرد عنها قوله والموضوع والمادة متباينان فيه نظر
اذ مرجع التباين الى سالبتين كليتين دائمتين وهنا يصدق بعض المادة موضوع ومن
وجهه بان المراد ان الموضوع لشئ مباين لمادة ذلك الشئ لم يأت بوجه حسن
اذ حاصله ان موضوع العرض مباين لمادة العرض ولا معنى لذلك وكذا لا وجه لمنع
حلول العرض فى المادة اذ هم مصرحون بورود التعينات عليها وحدوث الاستعدادات
لها وحمل التباين على عدم الاجتماع فى شئ واحد باعتبار واحد حمل لا يحتمله اللفظ والسوق
وغاية ما يمكن ان يقال المراد تباينهما تباين جهتهما فان جهة الموضوعية هى حلول عرض
فيه وجهة كونه مادة حلول صورة فيه وبينهما تباين قوله قال المتكلمون اى اكثرهم فان
بعضهم اثبتوا الوجود الذهنى قوله احترازا من العرض اراد ان قوله اشارة حسية بيان
للمراد بالاشارة المفهومة من المشار اليه بدون قيد بالذات يصدق على العرض فلا بد من
القيد مقدم على التقييد بالحسية والاشارة قبل التقييد بها يشمل العقلية والعرض
يقبلها بالذات قوله لان المجردات اى المجردات الحادثة فان الكلام فى الحادث والمجرد
القديم خارج فلا يقال كيف قال على تقدير وجوده مع ان الواجب تعالى مجرد قوله
بحيث يكون الاشارة الحسية اليهما واحدة اى يشار اليهما باشارة واحدة يكون الى
احدهما بالذات والى الآخر بالتبع ولا بد انه لا يشتمل ما لا يدركه الحس كالعلم والقدرة
اذ المشار اليه تبعا لا يلزم ان يكون محسوسا بل يكفى كون محله محسوسا قوله دون الماء

مع الكوز قد يقال الماء وسطحه متحدان فى الاشارة وكذا سطح الماء وسطح الباطن
من الكوز الذى هو مكانه وذلك السطح متحد بالكوز فيلزم اتحاد الماء والكوز فى الاشارة
قوله كما صرح به اى مقولة فيه قيل لا يقال الاشارة فى عبارته مطلقة يشمل
العقلية فيدخل حلول صفاته لان صفاته انما يدخل اذا كان فى الاشارة العقلية
اتحاد لكن لا اتحاد لان كل امر عند العقل متميز وفيه انه متميز عنده على وجه كلى
والمراد ان الحال الجزئى متحد مع محله فى الاشارة العقلية قوله بالاختصاص
الناعت قد يقال ان اريد به ما يصح به الحمل مواطاة فنحو السواد لا يحمل وان اريد به
ما يصح به الحمل بهو ذو فيرد عليه اختصاص المال بصاحبه بل المعروض بعارضه وجوابه
انا نختار شيئا ثالثا وهو ارادة اختصاص يوجب كون احدهما نعتا اى وصفا وحالا
للآخر وهذا حاصل لنحو السواد دون نحو المال قوله بالموضوع جعلناه نسبه
الجعل الى المتكلم لانه عند المتكلمين منقسم الى القديم وحادث والقسمين
فى قوله وهو المسمى بالمجرد راجع الى ما ليس متحيزا وجعلناه ايه قسما من الحادث لامتناع قدمه
بالدليل لا ينافى عمومه عند الحكماء فلا يرد ان المسمى بالمجرد اعم من الحادث لامتناع تكيف
جعلتم قسما منه وقوله ما لا يكون حالا فى متحيز سواء كان حالا فى مجرد او ما ليس حالا لا يلزم
كونه مجردا اذ المجرد يختص فى عرفهم بالذات فقوله وهو المسمى بالمجرد غير مناسب الا ان
يراد بالذات ما ليس متحيزا واريد بقوله لم يثبت عندنا جمهور المتكلمين فلا ينافى قول
بعضهم بالنفس المجردة وبعض بقيام الحوادث بذاته تعالى قوله لو وجد يشاركه الخ
هذا منقوض بصفاته تعالى ولو لم يعتبر قيد الحدوث لتميزه بانه قديم قوله
فيلزم التركيب قيل يجوز ان يتميز بوصف عدمى وفيه ان المص تعرض لهذا وقيل
استحالة تركب البسيط الخارجى من الجنس والفصل مبنى على ان المركب منهما مركب فى الخارج
والحق على ما سيجئ فى بحث المهية ان لا احد للبسيط الخارجى ولا يلزم منه احتياجه فى

ثه الخارج الى الجزء اذ لاجزء فيه وان حكم المتكلمون بان تركب الواجب خارجا وذهنا
يوجب احتياجه تعالى هذا لو كان العرض طبيعة جنسه اذ يجوز تركب النوعية من الماهية
والتشخص اذ التركيب عقلى واستحالته غير ظاهرة مع ان التشخص زائد عند المتكلمين
وزيادته تقتضى التركيب ولو منع جزئية التشخص يمنع جزئية المميز مما ايضا وفيه
نظر اذ تركبه من الجنس والفصل على قاعدة الحكمة ممتنع وان لم يستلزم التركيب الخارجى
اذ ثبت ان وجوده تعالى عينه والجنس والفصل متغايران مفهوما والوجود امر
واحد فكيف يكون الواحد عين امرين واما منع جزئية المميز فتعرض له المص قوله
لا يجاب الا به قيل السؤال ان كان بما هو فذلك الوصف لا يصلح ان يكون جوابا
وان كان باى شئ فى ذاته فيلزم التركيب او فى عرضه فيختل الحصر فى قوله لا يجاب الا به
قلنا نختار الثالث والحصر باعتبار انه اظهر الخواص ومنع الحصر راجع الى منع ذكره المص
قوله فى عارض ثبوتى بل يجوز اشتراكهما فى جزء عقلى غير محمول ايضا اذ الممتنع انما
هو الاجزاء الخارجية والاجزاء المحمولة على ما ذكرنا قوله لا نم انه اخص اى ازيد
خصوصا فليحمل الخصوص على الاضافى حتى يتصور التفضيل والظاهر ان المراد اظهر الخواص
والعوارض والتفضيل باعتبار الاظهرية ولذا تردد فى كون الاخص الوجوب الذاتى
او غيره مع ان المذكورات متساوية فى الاخصية الاضافية فى درجة واحدة
ومن زعم ان الاخصية حقيقية يدل عليها فى التعليل اذ لا يشاركه فيها غيره
ففيه نظر اذ هذا التعليل يجرى فى الاضافية ايضا قوله او القدم قيل فى عدم الشارح
فيه خفاء فهو بناء على ان صفاته ليست غيره اذ هو مصطلح الحكماء وفيه ان كون الغير
بالمعنى المصطلح لا يوجب اخصية القدم اذ تحققه فى الصفات ينافى الاخصية
سواء اطلق الغير عليها ام لا وكون القدم الذاتى من مصطلحات
الحكماء لا يوجب ان لا يناسب استعماله فى كتب الفن مع اشتهاره بينهم وبين



معناه مسلم اتفاقا على ان المجيب من جانب الحكيم

المرصد الاول

صحيفه ٢٥٢ = ورقه ١٧٧ = سطر ٢١